

مِنْ فَوَادِرِ تَرَاثِ الْمَدْرَسَةِ الْأَشْعَرِيَّةِ

المُحَقِّدُ الصَّغِيرُ

أَوْ رِسَالَةُ الْمُحَقِّدِ

لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ خَفِيفٍ الشِّيرَازِيِّ
(المتوفى سنة ٣٧١ هـ)

مِنْ أَعْيَانِ تَلَامِذَةِ الْإِمَامِ الْأَشْعَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

يُطْبَعُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ مُقَارَنًا عَلَى ثَلَاثِ نُسَخٍ خَطِيئَةٍ

دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ

الدُّكْتُورُ

قُدْرِي قُدْرِي الدَّيْبِ

مُدْرِسُ الْعَقِيدَةِ وَالْفَلَسَفَةِ
بِجَامِعَةِ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ

تَقْدِيمُ

الْأَسْتَاذِ الدُّكْتُورُ

عَبْدُ اللَّهِ مُحَمَّدُ إِسْمَاعِيلَ

كَلْبَةُ أَصُولِ الدِّينِ بِجَامِعَةِ الْأَزْهَرِ

الدُّكْتُورُ

إِبْرَاهِيمُ سُلَيْمَانُ سُؤْلِيمَ

مُدْرِسُ الْعَقِيدَةِ وَالْفَلَسَفَةِ
بِجَامِعَةِ الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ

دَارُ الْإِمَامِ الشَّيرَازِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

القسم الثاني : تحقيق
المعتقد الصغير

أو

رسالة المعتقد

للشيخ الكبير أبي عبد الله محمد بن خفيف
الشيرازي (ت ٣٧١هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(١)

قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف^(٢) - قدس الله سرّه -:

هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السادة والعلماء الصيّد^(٣) القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنة والجماعة^{(٤)(٥)}.

(١) - «بسم الله الرحمن الرحيم» في النسختين (أ، ف).

(٢) سبق أن نهنا في قسم الدراسة عند ترجمة الشيخ الكبير على أن الأصح والمشهور هو أنه «ابن خفيف» بدون «أل» التعريفية، وهذا ما عليه الجَم الغفير، ولم يذكر لفظ «الخفيف» إلا قلة مثل العطار في «تذكرة الأولياء» كما مرّ.

(٣) جاء في «مقاييس اللغة» ما نصه: «(صَيَّدَ) الصاد والياء والدال أصل صحيح يدلّ على معنى واحد،

(٤) - «قال الشيخ الكبير أبو عبد الله محمد بن الخفيف - قدس الله سرّه - : هذا معتقدي ومعتقد الأئمة السادة والعلماء الصيّد القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السنة والجماعة» في النسختين (أ، ب).

(٥) جاء في «تحرير المطالب لما تضمّنته عقيدة ابن الحاجب» ما نصه: «واعلم أن أهل السنة والجماعة كلّهم قد اتفقوا علي معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة إلى ذلك أو في لِمَّة ما المسالك، وبالجمله فهم بالاستقراء ثلاث طوائف: الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية أعني الكتاب والسنة والإجماع. الثانية: أهل النظر العقلي والصناعة الفكرية، وهم الأشعرية والحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري رحمته الله، وشيخ الحنفية أبو منصور الماتريدي رحمته الله. =

الحمد لله الذي هدانا لهذا السُّبُل^(١)، وأنزل لنا^(٢) الكتب، وَمَنْ عَلَيْنَا بِالرُّسُلِ^(٣).
وَبَيَّنَ^(٤) الآثار والسُّنن^(٥)، وفَصَّلَ الآيات والسُّور^(٦)، فَحَذَّرَ^(٧) وَأَنْذَرَ^(٨)، ونهى

= الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية. (أبو الفضل البكي الكومي: تحرير المطالب لما تضمنته عقيدة ابن الحاجب ص ٤٠، ٤١) (بتحقيق نزار حمادي، ط مؤسسة المعارف - بيروت، بدون)، وراجع في التعريف بأهل السنة والجماعة: الإمام الأكبر الدكتور أحمد الطيب: أهل السنة والجماعة (الطبعة الثانية سنة ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م، دار القدس العربي - القاهرة).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ لِمَا شَاكَرُوا وَلَمَّا كُفِّرُوا﴾ [الإنسان: ٣].

(٢) في النسخة (ف): «إلينا»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

(٤) في النسخة (ف): «بين»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٥)

(٦) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ هُدًى وَرَحْمَةٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٥٢].

(٧) قال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(٨) قال الله سبحانه: ﴿كَتَبَ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَنْجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ، وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ =

وأمر^(١)، وحرّم^(٢) وحرّض^(٣) وزجر^(٤)، وجعلها عظة لمن اتّعظ، وعبرة لمن اعتبر، فله الحمد أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.

والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى^(٥)، وآله الطيبين^(٦) الأخيار الأبرار^(٧)، وصحبه الصادقين الأخبار^(٨)^(٩)^(١٠)، أما بعد:

[الأعراف: ٢].

(١) قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

(٢) - «وهى وأمر، وحرّم» في النسخة (ب).

(٣) جاء في «لسان العرب»: «حرض: التّخريض: التّخفيض، قال الجوهري: التحريض على القتال

(٤)

(٥) - «المصطفى» في النسخة (ب).

(٦) - «الطيبين» في النسخة (ب).

(٧) - «الأبرار» في النسخة (ف).

(٨) - «وصحبه الصادقين الأخبار» في النسخة (ب).

(٩) - «الحمد لله الذي هدانا لهذا السبل، وأنزل إلينا الكتب، ومن علينا بالرسول، وبين الآثار والسنن، وفصل الآيات والسور، فحذر وأنذر وهى وأمر، وحرّم وحرّض وزجر، وجعلها عظة لمن اتّعظ وعبرة لمن اعتبر، فله الحمد أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، والصلاة على خير خلقه محمد المصطفى، وآله الطيبين الأخيار الأبرار، وصحبه الصادقين الأخبار» في النسخة (أ).

(١٠) قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا =

فإن العاقل من صَحَّحَ اعتقاده عدَّة^(١) للقاء ربِّه، وأخلص نيَّته تركية لأعماله، وأحسن^(٢) عبادة ربِّه^(٣) دُخْرًا لمعاده^(٤)، وعلم أنه لم يُخلق عبثًا^(٥)، ولم يُترك سدى^(٦)^(٧)، فيجتهد في توثيق عُرى دينه^(٨).

= وَيَضْرُوبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ ﴿٥﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَن هَٰجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٦﴾ [الحشر: ٨، ٩].

(١) - «عدة»، في النسختين (ب، ف).

(٢) في النسخة (ب): «ويحسن»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسخة (ب): «عبادته» بدل: «عبادة ربّه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ﴿١١٠﴾ [الكهف: ١١٠].

(٥) قال الله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿١١٥﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(٦) في النسخة (ف): (سدا)، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٧) قال الشيخ الكبير ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «ثم على المرید الصادق أن يعلم أنه لا يترك سدى، وأنه يُستخرج منه صدق ما أعطي من قيام الحال بصدق الوفاء، وأن الله عز وجل قد أخبر بقوله: ﴿الْعَمَّ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يَتَرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ ﴿٥﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِينَ ﴿٦﴾» [العنكبوت: ١: ٣]، فكل من ظن ذلك أو سبق إلى قلبه أنه لا يستخرج منه حقيقة ما ادعى فهو مفتون، وأشار إليه قول الله تعالى: ﴿لَيَحْسَبُنَّ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ ﴿٦٦﴾ [القيامة: ٣٦]». (مخطوط كتاب الاقتصاد، لابن خفيف، ل ٩/أ).

(٨) جاء في لسان العرب: «عُرْوَةُ القميص: مَدْخَلُ زِرِّهِ، وَعُرَى القميص وأعرأه: جعل له عُرَى، وفي

وتصفية عمله وتصحيح عبادته، فيه^(١) يتم ويصفو^(٢) ويزيد وينمو^(٣)، والله الموفق لسبل^(٤) الرّشاد ولما^(٥) يحب ويرضى.

فأول ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التّوحيد^(٦) ليتّم به سائر الأعمال.

= الله، وقيل: معناه فقد عقّد لنفسه من الدين عقداً وثيقاً لا تحله حجة». (لسان العرب ج ١٥ ص ٤٥، وانظر: مقاييس اللغة ج ٤ ص ٢٩٦).

(١) في النسختين (أ، ف): «فيه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) في النسخ (أ، ب، ف): «يصفوا».

(٣) في النسخ (أ، ب، ف): «ينمو».

(٤) في النسخة (ف): «لسيل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٥) في النسخة (ف): «لما»، وما أثبتناه من (أ، ب).

(٦) قال الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فأول الرجوع المعرفة بتوحيد الله، والتصديق لرسوله ﷺ، وهو تحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». (كتاب الاقتصاد ل ٢/أ).

فيعتقد أن الله تعالى ^(١) واحد لا من حيث العدد ولا كالأحاد ^(٢).

وأنه شيء ^(٣) لا كالأشياء.

وأنه لا شبه ^(٤) له من خلقه.

= عبد المنان الإدريسي وجاد الله بسام صالح، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٦م، دار النور المبين - عمان - الأردن).

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ف).

(٢) هذه العبارة قريبة من عبارة الإمام أبي حنيفة في «الفقه الأكبر»، حيث جاء فيه: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له»، وعلّل ملا عليّ القاريّ قوله: «لا من طريق العدد» فقال: «أي: حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد» (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر ص ٦٠)، فالواحد الذي هو من طريق العدد قابل لأن يُزاد عليه مثله، والله تعالى مُنزّه عن ذلك.

(٣) الشيء: في اللغة اسم لما يصحّ أن يُعلم أو يُحكم عليه أو به، موجوداً كان أو معدوماً، محالاً كان

(٤) يقول الإمام السيوطي مفرّقاً بين الشبيه والمثيل والنظير: «المثيل أخصّ الثلاثة، والشبيه أعمّ من

ولا ضدّ^(١) له^(٢) في ملكه.

ولا ندّ^(٣) له في صنعه.

ولا هو جسم^(٤).

=الأوصاف، حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة، وأمّا اللّغويون فإنّهم جعلوا المثل والشبيه والنظير بمعنى واحد». (جلال الدين السيوطي: الحاوي للفتاوي ج ٢ ص ٣٢٩ دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

(١) الضدّان: في اصطلاح المتكلمين هما عبارة عن معنيين يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في شيء

(٢) - «له» في النسخة (ب).

(٣) الندّ: هو المخالف المماثل في الذات أو القوة، وقيل هو المماثل في الذات المخالف في الصفات.

(٤) الجسم: عند الأشاعرة هو المتحيّز القابل للقسمة في جهة واحدة أو أكثر، وعليه فهو مركّب من

ولا عَرَض^(١)، ولا جوهر^(٢).

(١) العرض: عند الأشاعرة هو الحادث القائم بالمتحيز بالذات، وعرفه المعتزلة بأنه ما لو وجد لقام

(٢) الجوهر: عند المتكلمين هو الحادث المتحيز بالذات، والمتحيز بالذات هو القابل للإشارة
الحسنة بالذات، بأنه هنا أم هنا، والمادة لغيره من المتكلمين بحال من الحزم. أم هنا الحزم الآخر.

وليس بمحلّ للحوادث^{(١)(٢)}.

= والتحرك لأنّ للعقل عندهم تعلقًا بالجسم على سبيل التأثير، وهذا كلّ بناء على نفي الجوهر الفرد؛ إذ على تقدير ثبوته لا صورة ولا هيولى ولا المركّب منهما بل هناك جسم مركّب من جواهر فردة. (انظر: التعريفات ص ٧٩، وكشاف اصطلاحات العلوم والفنون ج ١ ص ٦٠٢:٦٠٥).

وفي تنزيه الله تعالى عن العرضيّة والجوهريّة انظر من مصادر المعتزلة: شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٠، ٣٣١، والمنهاج في أصول الدين ص ٦، ومن مصادر أهل السنة انظر: تبصرة الأدلة ج ١ ص ٢٦١:٢٧١، والاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٣٧:٢٤١ وص ٢٤٣، ٢٤٤، وأبكار الأفكار ج ٢ ص ١١:٧ وص ١٩.

(١) في النسخة (ف): «الحوادث»، وما أثبتناه من النسختين (أ)، (ب).

(٢) الحوادث: جمع الحادث، والحادث عند المتكلمين هو المسبوق بالعدم، ويفرق الحكماء بين

ولا الحوادث محلّ له^(١)، ولا حالّ^(٢) في الأشياء^(٣)، ولا الأشياء حالة فيه.
ولا يتجلّى^{(٤)(٥)} في شيء، ولا استتر بالحوادث^{(٦)(٧)(٨)}.

= التي بالنسبة للصفات وهي ما يطلق عليه تعلّقات الصفات، فهذه يجوز اتصاف الباري تعالى بها مع كونها تتجدد بعد أن لم تكن.
(١) - «ولا الحوادث محلّ له» في النسخة (أ).
(٢) الحلول: هو أن يكون الشيء حاصلًا في الشيء ومختصًا به بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما

(٣) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف أيضًا فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» على تنزيه الله تعالى عن الحلول في الحوادث فقال: «وَأَنَّ مِمَّا نَعْتَقِدُهُ: أَنَّ اللَّهَ لَا يَحُلُّ فِي الْمُرْتَبَاتِ». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٥٧، وانظر في هذه القضية: الأمدى: أبحار الأفكار ج ٢ ص ٥١: ٥٦، والجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٣٢: ٣٥، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٤ ص ٥٦: ٥٤).

(٤) في النسخة (أ): «يتحلى»، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٥) تجلّى: أي: ظهر وبان وانكشف. (انظر: ابن فارس: مقاييس اللغة ج ١ ص ٤٦٨، وابن منظور: لسان العرب ج ١٤ ص ١٥١).

(٦) في النسخة (أ): «الحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٧) - «ولا الحوادث محلّ له، ولا حالّ في الأشياء ولا الأشياء حالة فيه، ولا يتجلّى في شيء ولا استتر بالحوادث»، في النسخة (ب).

(٨) في هذا تأكيد على تنزيه الله تعالى عن الحلول الذي سبقت الإشارة إليه، وكذا تقرير لنفي الاتحاد

وأنَّه العالم^(١) بما كان، وبما يكون، وبما لا يكون، وبما^(٢) لو كان كيف يكون^(٣).

= شرح المواقف ج ٤ ص ٦٢، ٦٣، والكفوي: الكليات ص ٣٦.

(١) علم الله تعالى: هو صفة أزليّة متعلّقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه

(٢) - «وبما» في النسختين (ب، ف).

(٣) إنّما كان الله تعالى عالمًا بما كان وبما يكون وبما لا يكون وبما لو كان كيف يكون؛ لأنّ علمه

ويعتقد أنه كان ولا شيء معه^(١)، وأنه عالم ولا معلوم^(٢).

(= ٣٢٩).

(١) عن عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: قال: دخلت على النبي ﷺ، وعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: «أقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: «أقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر؟ قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض» فنادى مناد: ذهب ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت، فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددت أني كنت تركتها. (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «بدء الخلق»، باب «ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ﴾ [الرؤم: ٢٧]»، ج ٤ ص ١٠٥ برقم ٣١٩١).

وجاء في رواية ثانية عن عمران بن حصين أيضًا بلفظ «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التوحيد»، باب «﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]»، «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ = الْعَظِيمِ» [التوبة: ١٢٩]»، ج ٩ ص ١٢٤ برقم ٧٤١٨).

وعنه أيضًا في رواية ثالثة بلفظ «كان الله قبل كل شيء»، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء». (أخرجه أحمد في مسنده، ج ٣٣ ص ١٠٧ برقم ١٩٨٧٦، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين).

وقال ابن حجر: «وقع في بعض الكتب في هذا الحديث: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان»، وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث، نبه على ذلك العلامة تقي الدين بن تيمية، وهو مُسَلَّم في قوله: «وهو الآن إلى آخره»، وأما لفظ: «ولا شيء معه»، فرواية الباب بلفظ: «ولا شيء غيره» بمعناها». (ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٦ ص ٢٨٩ رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٩ هـ).

(٢) فهو سبحانه يعلم الممكنات التي ليست بموجودة أنه سيوجد لها أو لا يوجد لها، فعلم الله تعالى =

وقادر^(١) ولا مقدور، وراء^(٢) ولا مرئي^(٣)، ورازق ولا مرزوق، وخالق ولا

(١) قدرة الله تعالى: هي صفة أزلية قائمة بذاته تعالى بها يتأتى إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة. (راجع: السنوسي: شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد ص ٧٣ (علق عليه سعيد عبد اللطيف فودة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، دار الرازي - عمان - الأردن)، والبيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ١٢٠).

(٢) المقصود ههنا من «راء» أي: اتصافه تعالى بالبصر كما لا يخفى، قال تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَمُّ وَرَأَى﴾ [طه: ٤٦]، وتُعرف صفة البصر بأنها صفة أزلية تتعلّق بالموجودات، الذوات وغيرها، تتعلّق إحاطة يغير تتعلّق السمع والعلم بها. (انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص ١٢٨، والبيجوري: تحفة المريد ص ١٣٢).

(٣) يُذكر أنّ صفة البصر وكذا صفة السمع تتعلقان بالموجودات تعلّقاً تنجيزياً قديماً وصلاًحياً قديماً وتنجيزياً حادثاً، أمّا التنجيزيّ القديم فهو انكشاف ذات الله تعالى وصفاته الوجوديّة بهما، والصلاًحي القديم فهو صلاحيتهما في الأزل لانكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة بهما فيما لا يزال، وأمّا التنجيزيّ الحادث فهو انكشاف ذوات الحوادث وصفاتها الوجوديّة عند وجودها.

وما ذكره ابن خفيف من قوله: «وراء ولا مرئي»، هو خاصّ بالبصر باعتبار تعلّقه التنجيزيّ الحادث، حيث إن انتفاء التعلّق في الأزل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما في سمعنا وبصرنا، فإنّ خلوهما عن الإدراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلاً في ذلك الوقت. (انظر: =

مخلوق^(١)، والعلم غير الرؤية^(٢)، وأنه يرى الأشياء موجودة^(٣) ويعلمها^(٤)

= الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ١٠٢، ١٠٣، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٤ ص ١٤٠، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص ١٢٧.

(١) كلام ابن خفيف ههنا قريب من عبارة الإمام الطحاوي التي قال فيها: «وكما كان بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحياهم استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم؛ ذلك بأنه على كل شيء قدير». (الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص ٧)، ويرى الماتريدية أن هذا النص من الطحاوي إشارة لصفة التكوين التي يخالفون فيه الأشاعرة حيث يجعلونها صفة قائمة بذات الله تعالى غير القدرة، ويرجعها الأشاعرة لتعلقات القدرة التنجزية الحادثة، على أن الكمال بن الهمام من الماتريدية قرّر أن عبارة الطحاوي لا تنفي قول الأشاعرة ولا توجب كون التكوين صفة لا ترجع إلى القدرة، بل ربما فيها ما يؤيد كلام الأشاعرة من رجوع التكوين للقدرة، حيث ذكر الكمال بن الهمام أن قول الطحاوي «ذلك بأنه على كل شيء قدير»، تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق، واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة. (انظر: المسامرة بشرح المسامرة ص ٨٧، ٨٨، وراجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج ٤ ص ١٦٩: ١٧٣، واللقاني: عمدة المريد ج ١ ص ٤٧٨: ٤٨٢).

(٢) سبق في تعريف صفة البصر أن الإحاطة بالموجودات الحاصلة بهذه الصفة تغاير الإحاطة بالحاصلة له بالعلم، وهذا وجه مغايرة بينهما، ووجه آخر سيذكره بعد هذه الجملة، وهو خاص بتعلق كل من العلم والبصر.

(٣) في النسخة (أ)، ب: «موجوداً»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «يعلمه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

معدومة^(١)^(٢)، فالمعدوم^(٣) ليس بمرئي ولا هو شيء^(٤)، والصفة لا هي^(٥)
الموصوف ولا غير الموصوف^(٦)، بل هي^(٧) معنى في الموصوف قائم

(١) في النسخة (أ): «معدوماً»، وفي النسخة (ف): «معلومة»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢)

(٣) في النسختين (أ، ب): «والمعدوم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) هذا إشارة إلى مسألة شيئية المعدوم التي جرى خلاف حولها بين أهل السنة وجمهور المعتزلة،

(٥) في النسختين (أ، ب): «هو»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٦) هذا ما يُعبّر عنه عند أهل السنة بأن صفاته تعالى بالنسبة لذاته عز وجل «لا هي هو ولا هي غيره»،

يقول السعد التفتازاني: «قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يُقدر ويُتصور وجود أحدهما

مع عدم الآخر، أي: يمكن الانفكاك بينهما، والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلاً، فلا

يكونان نقيضين بل يُتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر

ولا يوجد بدونه كالجاء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض». (التفتازاني:

شرح العقائد النسفية ومعه مجموعة الحواشي البهية ج ١ ص ١١٠، وراجع: الباقلاني: الإنصاف

ص ٢٥، والبياضى: إشارات المرام من عبارات الإمام ص ١١٨).

(٧) في النسخة (أ): «هو»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

بالموصوف، وهو^(١) عالم بعلم وقادر بقدرة^(٢)(٣).
والأسماء والصفات^(٤) مأخوذة من السَّمع:

(١) - «هو» في النسخة (أ).

(٢) - «وهو عالم بعلم وقادر بقدرة» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة زيادة الصفات على الذات التي خالف فيها الفلاسفة والمعتزلة أهل السنة، فقالوا بأنَّ

(٤) يختلف الاسم عن الصفة من حيث اللغة، فالاسم هو العَلَم على الذات، والصفة هي الهيئة التي

- إمّا ما وصف الله^(١) به نفسه.
أو وصف به رسوله ﷺ^(٢).
أو أجمع^(٣) المسلمون على صفته.
لا تؤخذ^(٤) أسماؤه تلقياً^(٥) ولا قياساً^(٦).

= الملل والأهواء والنحل ج ١ ص ٤١١ (بتحقيق أحمد شمس الدين، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، ط دار الكتب العلمية - بيروت).

- (١) - «الله» في النسختين (ب، ف).
(٢) - «ﷺ» في النسختين (أ، ف).
(٣) + «عليه» في النسخة (ف).
(٤) في النسخة (أ): «يؤخذ»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٥) في النسخة (أ): «بلقياً»، وفي النسخة (ب): «تلقياً» ونقطنا القاف تحتها وليس فوقها، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٦) اختلفت أقوال المتكلمين في تسمية الله تعالى بغير ما سُمّي به نفسه، فذهبت المعتزلة إلى أنّ

والاسم والصفة ليسا بمخلوقين^(١).

وكلام الله تعالى^(٢)^(٣) منه وإليه^(٤)، مسموع، ومكتوب، ومحفوظ، ومُتَلَوّ،

(١) أمّا عن الحكم على الصفات بأنها غير مخلوقة فلأن أهل السنة لما أثبتوا صفات وجوديّة قائمة

(٢) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق كلام الله تعالى عند أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية على كلّ من كلامه النفسي الذي هو صفة قديمة قائمة بذاته، وعلى كلامه اللفظي الذي هو الحروف والأصوات الدالة على بعض متعلقات كلامه النفسي، والأكثر إطلاقه على النفسي، ويُطلق القرآن أيضًا على كلّ من الكلام النفسي واللفظي، والأكثر إطلاقه على اللفظي. (انظر: ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص ٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص ١٦١).

(٤) جاء فيما يُقَل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «ثم كان الاختلاف في القرآن: مخلوقاً أو غير مخلوق، فقولنا وقول أئمتنا: إنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه صفة منه بدأ قولاً، وإليه يعود حكماً». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٣٠).

هذا، وقد ورد في العقيدة الطحاوية ما نصه: «وأنّ القرآن كلام الله تعالى منه بدأ بلا كيفية قولاً وأنزله على رسوله وحياً...»، وفي بعض النسخ: «بدأ» بدل «بدأ»، ووردت بعض الروايات عن النبي ﷺ التي في بعض رجالها مقال فيها عبارات تقرب منها عبارة الطحاوي، ويستند إلى =

= عبارة الطحاوي وإلى هذه الروايات خاصة كلمة «بدأ» أتباع مدرسة ابن تيمية في تفسيرهم لكلام الله تعالى وأنّه يكون بحروف وأصوات قائمة بذات الله تعالى، وينفي ذلك الأشاعرة والماتريدية مرجحين أنّ عبارة الطحاوي يفهم منها إثبات أنّ القائم بذات الله تعالى هو الكلام النفسي والذي بدأ أو بدأ منه إنّما هو الكلام اللفظي غير القائم بذات الله تعالى. (انظر من شرح الطحاوية من الماتريدية: شجاع الدين التركستاني: شرح العقيدة الطحاوية ص ٩٥: ٩٨، والغزنوي الهندي: شرح عقيدة الإمام الطحاوي ص ٧٤: ٧٦) (بتحقيق الشيخ حازم الكيلاني الحنفي ود/ محمد عبد القادر نصار، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٩م، دار الكرّز - القاهرة)، ومن شراحها الأشاعرة: سعيد فودة: الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ص ٥٦٧: ٥٨٧ (دار الذخائر - بيروت، لبنان، بدون)، ومن شراحها من مدرسة ابن تيمية: ابن أبي العزّ: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٧٢: ١٨٢ (بتحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، الطبعة العاشرة سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة - بيروت).

(١) هذه العبارة قريبة من عبارة «الفقه الأكبر» حيث ورد فيه: «والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي صلى الله عليه وآله مُنَزَّل». (ملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص ٩١، ٩٢).

وفَصَّل الشيخ الكبير شيئاً ما هذه المقولة وذلك فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وَمَنْ قال: إنّ شيئاً من صفات الله عز وجل حالٌّ في العبد، وقال بالتبعض على الله فقد كفر؛ والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ولا حالٌّ في مخلوق، وأنّه كيف ما تُلي وقرئ وحُفظ، فهو صفة الله عز وجل، وليس الدرس من المدرّوس، ولا التلاوة من المتلو، لأنّه عز وجل بجميع أسمائه وصفاته غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٦٨).

هذا، وفي ضوء التفرقة بين الكلام النفسي والكلام اللفظي التي قال بها الأشاعرة والماتريدية يُمكن فهم هذه العبارة، حيث إنّ الكلام اللفظي الذي هو حروف ونقوش وأصوات هو الذي يجري عليه التغيّر والتبعض، أمّا الكلام النفسي فهو قديم لا يجري عليه ما يجري على الكلام =

ويعتقد أنه على عرشه استوى^(١)، وأنه^(٢) ينزل إلى سماء الدنيا عند الأسحار^(٣) بمعنى الصفة لا بمعنى الانتقال.

وأنه خلق آدم ﷺ بيده^(٤) لا بيد^(٥) قدرته^(٦).

(١) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

(٢) - «وأنه» في (أ).

(٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبُ لَهُ مِنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرُ لَهُ». (أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب «التهجد»، باب «الدعاء في الصلاة من آخر الليل»، ج ٢ ص ٥٣ برقم ١١٤٥، ومسلم في صحيحه، كتاب «صلاة المسافرين وقصرها»، باب «باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه»، ج ١ ص ٥٢١ برقم ٧٥٨).

(٤) - «ﷺ» في النسخة (ب).

(٥) قال الله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ [ص: ٧٥]، وفي حديث الشفاعة: «فيقول بعض الناس: أبوكم آدم فيأتونه فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر، خلقك الله بيده...». (أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كتاب «أحاديث الأنبياء»، باب «قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ نَوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾» [نوح: ١] إلى آخر السورة»، ج ٤ ص ١٣٤ برقم ٣٣٤٠، ومسلم في صحيحه عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة»، ج ١ ص ١٨٤ برقم ١٩٤).

(٦) في النسخة (ب): «يد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «قدرة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

بل بيد^(١) صفته، وهكذا جميع الأخبار الصَّحيحة التي رُوِيَتْ في الصِّفات،
يعتقده^(٢) إيمانًا وتسليمًا لا مُقايَسة^(٣) ولا مُفاتِشة^(٤) (٥).

(١) في النسختين (أ، ب): «يد»، وما أثبتناه من (ف).

(٢) في النسخة (ف): «نعتقده»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) تقول: قايست بين الأمرين مقايَسة وقياسًا، وقسُْتُ الشَّعْ بغيره وعلى غيره، أقيسُهُ قيسًا وقياسًا

(٤) تقول: فَتَشَّطُ عَ شَاءَ أَع: بحث عنه، والمفاتِشة هـ: المباحثة. (راجع: ابن فارس: مقايَس.

١٩٩٩م، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق).

(٥) يقول ابن خفيف في كتابه «الاقتصاد»: «فالإخلاص في التوحيد إفراد المُوحَّد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه ممَّا نطق به الكتاب وأخبر عنه الرسول ﷺ، وأَنَّهُ المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة، الحيُّ القيوم، الحيُّ الذي لا يموت، وأَنَّهُ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بلا تشبيه ولا تمثيل ولا تصوير ولا مقايَسة ولا مخيلة ولا ممازجة، وأَنَّهُ لَا يُشَبَّه وَلَا يُوصَفُ بالأعضاء المفصَّلات ولا بالتراكيب المخترعات، ولا يوصف بالألسنة واللهوات، ولا يوصف بالسكون والحركات، ولا بالزوال والتنقيلات، إلهاً واحدًا أحدًا صمدًا فردًا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» (ابن خفيف: مخطوط كتاب الاقتصاد ل ٥/ب)، وقال فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «والخلَّة والمحبَّة صفتان لله هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكيف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبَّة والخلَّة جائز عليهم الكيف، وأمَّا صفات الله تعالى فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان واجب وحسم الكيفية عن ذلك ساقط». (ابن تيمية: =

=الفتوى الحموية الكبرى (٤٥٨، ٤٥٩).

هذا، ويُطلق على ما أثبتته ابن خفيف من الاستواء والنزول واليد ونحوها ممّا وصف به المولى سبحانه في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة مصطلح «الصفات الخبرية»، وتُعرف بأنّها الصفات التي لا سبيل للعقل على انفراده إلى إثباتها، وثبوتها لا يكون إلا بطريق السمع والخبر عن الله تعالى أو عن رسوله ﷺ، ومنها صفات ذات الله تعالى كاليد والوجه، ومنها صفات أفعال كالاستواء والنزول. (راجع: البيهقي: الأسماء والصفات ج ١ ص ٢٧٦).

والشيخ الكبير ابن خفيف حين يثبت الاستواء واليد والنزول ونحوها على أنّها صفات لله تعالى فهو يثبتها مع نفي أيّة مشابهة فضلاً عن المماثلة بين الله تعالى وبين خلقه، وهذا واضح جداً من قوله عن «النزول» بأنّه نزول صفة لا نزول انتقال، وكذا من قوله عن هذه الصفات بأنّ اعتقادها يكون على نحو الإيمان والتسليم بلا مقايضة ولا مفاتشة، وهذه القيود في إثبات هذه الصفات ظاهرة بصورة جليّة في النصّ السابق الذي نقلته من كتابه «الاقتصاد».

كما يتأكّد أنّ إثبات ابن خفيف لهذه الصفات إنّما هو إثبات مع نفي أيّة مشابهة أو مماثلة وذلك من تقريره في النصّ السابق من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» بأنّ صفات الله تعالى لا تدخل تحت التكييف وأنّ حسم الكيفية عنها ساقط.

هذا الذي سبق يجعلنا نقول بأنّ ابن خفيف إذ يُثبت الصفات الخبرية فهو يُثبتها صفات مع تفويضه العلم بمعناها لله تعالى، وهذا الموقف الذي تبناه ابن خفيف في هذه القضية هو أحد قوليّ الإمام الأشعريّ وعليه بعض الأشاعرة، بينما الإمام الأشعريّ في قول آخر وعليه أكثر الأشاعرة خاصّة المتأخريين على أنّها ليست صفات منفردة بل إنّها تُردّ إلى صفات أخرى كما تردّ «اليد» و«الاستواء» إلى القدرة، و«النزول» إلى إرادة العطاء، وهكذا. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٢٠، وابن فورك: مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري ص ٤٥، ٤٦، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص ٢٩٥: ٢٩٨، والجويني: العقيدة النظامية ص ٣٢، ٣٣، والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ٢٦٢: ٢٧٤، والرازي: أساس التقديس ص ٩، ١٠، والجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ١٢٤: ١٢٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٤ ص ١٧٤، ١٧٥).

ويعتقد أنه تعالى^(١) يراه المؤمنون.

في^(٢) يوم القيامة كما يرون القمر ليلة البدر لا يُصامون في رؤيته^(٣)، من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدٍّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة^(٤) أو يُسرة^{(٥)(٦)}.

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) - «في» في النسختين (ب، ف).

(٣) في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته». (أخرجه البخاري في الصحيح عن جرير بن عبد الله، كتاب «مواقيت الصلاة»، باب «فضل صلاة العصر»، ج ١ ص ١١٥ برقم ٥٥٤، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «المساجد ومواضع الصلاة»، باب «فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما»، ج ١ ص ٤٣٩ برقم ٦٣٣)، وقد قرر ابن خفيف قضية الرؤية أيضًا في كتاب «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٣٢).

(٤) في النسخة (أ): «يمين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (أ): «شمال»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) ذكُرُ هذه القيود في رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، أعني قول الشيخ الكبير ابن خفيف: «من غير إحاطة ولا تحديد إلى حدٍّ مستقبل أو مستدبر أو فوق أو تحت أو يُمنة أو يُسرة» هو ما عليه أهل السنة من أشاعرة وماتريدية من إثبات للرؤية مع نفي لوازمها التي جرت بها الرؤية العادية والتي يلزم منها كون المرئي جسمًا.

وهذا بخلاف المعتزلة والمشبّهة الذين قرنوا الرؤية بهذه اللوازم ولم يتصوّرا الرؤية منفكة عنها، ولما كان المعتزلة يُنزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم فإنهم نفوا جواز رؤية المؤمنين لله تعالى وأولوا ما ورد بشأنها من نصوص، أما المشبّهة الذين لا يُنزّهون الله تعالى عن هذه اللوازم بل يثبتونها له تعالى وتقدس عن ذلك فإنهم لم يجدوا ضيرًا في إثبات الرؤية على نحو رؤيتنا للأجسام. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٢٣٢، =

ويعتقد أنه تعالى ^(١) فعّال لما يريد، لا يُنسب إليه ^(٢) الظلم.
وأنّه يحكم في ملكه كيف يشاء بلا اعتراض، فلا ^(٣) مردّ لقضائه، ولا مُعَقَّب
لحكمه ^(٤)، ويعتقد أنه تعالى ^(٥) يُقَرَّب ^(٦) مَنْ يشاء بغير سبب، ويُبعد مَنْ يشاء بغير

(١) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٢) في النسختين (أ، ف): «إلى»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤)

(٥) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ف): «ويقرب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

سبب^{(١)(٢)}.

إرادته^(٣) من^(٤) عباده ما هم فيه، وبرضاه طاعتهم^(٥)، والمعصية بمراده لا برضاه^(٦).

(١) - «ويبعد من يشاء بغير سبب» في (أ).

(٢)

(٣) في النسخة (ب): «أراد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) في النسخة (أ): «في»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) في النسخة (ب): «ورضاه طاعتهم»، وفي النسخة (ف): «ورضاه وبرضاه في طاعتهم»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٦)

ويعتقد أنه يُعطي، ويمنع، ويدّم، ويمدح.
ويعتقد أن الأفعال لله تعالى لا للخلق، والاكتساب للخلق، والاكتساب
أيضاً^(١) خلق الله لا خلق لهم^(٢).

=ص ٢٨٧، والأشعري: اللمع ص ٤٨، والبيجوري: تحفة المريد ص ١٢٤).

(١) - «أيضاً» في النسختين (أ، ف).

(٢)

وأنّ الأشياء لا تعمل^(١) بطبعها، فلا الماء يروي ولا الخبز يشبع ولا النار تحرق، بل يحدث الله تعالى^(٢)^(٣) الشَّبع عند الأكل، والجوع في غير وقت الأكل. وهكذا الشُّرب من الشارب والرَّي من الله تعالى، والقتل من القاتل والموت من الله تعالى^(٤).

(١) في النسختين (أ، ف): «يعمل»، وما أثبتناه من (أ).

(٢) - «تعالى» في النسخة (أ).

(٣) في النسخة (ب): «بل الله تعالى يحدث»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤)

لا يُدركه الوهم^(١)، ولا يحيط به العلم^(٢)، ولا ينعته^(٣) العقل^(٤).

=بطريق اللزوم كصدور النور من الشمس، وخالف أيضًا المعتزلة القائلون بالقوة المودعة حيث قالوا بأن الله تعالى خلق في الأشياء قوى بها تؤثر في بعضها كما خلق في الإنسان قدرة بها يوجد أفعاله. (راجع: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩٥: ١٠٠، والقاضي عبد الجبار: المغني ج ٨ ص ١٦٩، والدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين ص ٤٧).

(١) الوهم: هو القوة التي بها يُدرك المعنى الجزئي المتعلق بالمعنى المحسوس، وحكمه مقبول في مجال المحسوسات، وكاذب في مجال المعقولات كالحكم بأن كل موجود ينبغي أن يكون

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

(٣) في النسخة (ف): «نبعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) اختلف اللغويون في الفرق بين النعت والصفة، ففريق يرى أن الصفة هي الحالة التي يكون عليها الشيء من حليته ونعته كالسواد والبياض والعلم والجهل، ولا فرق بين الصفة والنعت، وفريق آخر يرى أن هناك فرقاً بين النعت والصفة، واختلف هؤلاء في بيان الفرق بينهما على أقوال:

(أ) فمنهم من قال بأن النعت يُستعمل فيما يتغير من الجسد، والصفة تشمل المُتَغَيَّرَ وغير المُتَغَيَّر.

(ب) وقيل: النعت ما كان خاصاً كالأعور والأعرج فإنهما يخصان موضعاً من الجسد، والصفة ما كانت عامّاً كالعظيم والكريم، وعند هؤلاء يُوصف الله تعالى ولا يُنعت.

(ج) وقال قوم: النعت وصف الشيء بما فيه من حُسن ولا يقال في القبيح، والوصف يقال في الحسن وفي القبيح.

(د) وذهب آخرون إلى أن النعت عبارة عن الحلية الظاهرة الداخلة في ماهية الشيء وما شاكلها=

هو^(١) الواحد الأحد الصّمد^(٢) الفرد^(٣)، له الأسماء الحُسنى والصفّات العلى،
له الحكم في الآخرة والأولى^(٤)، وله الحمد والشُّكر والثناء والمجد.



-
- (١) في النسخة (ب): «وهو»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
(٢) في النسخة (أ): «والصمد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٣) في النسخة (أ): «الفرد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٤) يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠].

فصل (١)

ثم يعتقد أن النبوة حق، وأنها الحجة على الخلق القاطعة للعدر^(٢).
وأن نبينا محمدًا ﷺ خير الأنبياء والمرسلين^(٣) (٤) (٥).
وخاتم النبوة^(٦) لا^(٧) نبي بعده^(٨).

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسَالِمُونَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُكْرًا ۖ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ۖ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝﴾ [النساء: ١٦٥: ١٦٣].

(٣) - «وسلم» في النسخة (ب).

(٤) - «والمرسلين» في النسختين (أ، ب).

(٥) يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۖ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، والمراد من قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ هو سيدنا محمد ﷺ كما نص على هذا ابن عباس ومجاهد والشعبي وغيرهم (انظر: الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن ج ٥ ص ٣٧٨، ٣٧٩ (بتحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، مؤسسة الرسالة)، والدر المنثور ج ٢ ص ٣)، ويقول النبي ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشَفَّع» (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق»، ج ٤ ص ١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٦) في النسخة (ب): «النبوة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) في النسخة (ب): «ولا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٨) يقول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ويقول النبي ﷺ: «إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل =

طاعته^(١) فرض^(٢)، ومخالفته كفر^(٣).

= بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلّا موضع لَبَنَةٍ من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هَلَّا وُضِعَتْ هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه)، كتاب «المناقب»، باب «خاتم النبيين ﷺ»، ج ٤ ص ١٨٦ برقم ٣٥٣٥، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الفضائل»، باب «ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين»، ج ٤ ص ١٧٩١ برقم ٢٢٨٦).

ويذكر أنّ فرقة المنصورية من غلاة الشيعة خالفوا في هذا وزعموا أنّ رسل الله لا تنقطع أبداً. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٧٤، والشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١٧٩).

(١) في النسخة (ب): «وطاعته»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَلَى رُسُولِنَا الْبَلْعُ الْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، ويقول النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن

وأمره حَتَمٌ^(١) إلا ما قام به^(٢) دليل نذبه^(٣).

=الصالحة تكون سبباً في غفرانها له، وإن كان مُصِراً لم تَعُدْ صغيرة بل تأخذ حكم الكبيرة، وهو أنه إن شاء الله تعالى عَذَّبَ بها وإن شاء عفا عنه لكن على تقدير التعذيب لا يُخَلَّدُ في النار. وخالف في هذا الخوارج حيث يُكَفِّرُونَ من ارتكب معصية ويحكمون عليه بالخلود في النار وتعذيبه كذاب الكفار المخالفين في العقيدة.

والمعتزلة يقولون بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً بل في منزلة بين الكفر والإيمان وهي الفسق، وهو خالد في النار لكن عذابه دون عذاب الكفار. (انظر من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ١٣٧: ١٤٠، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص ١٧، ومن مصادر أهل السنة انظر: الماتريدي: كتاب التوحيد ص ٣٢٩، والأشعري: اللمع ص ١٢٢: ١٢٤، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٥٥)، وسيأتي مزيد بيان لهذه القضية عند الشيخ الكبير ابن خفيف لاحقاً.

(١) في النسخة (ف): «تحتم»، وفي النسخة (أ): «حَتَمٌ»، مُشَكَّلَةٌ الحاء بالفتح وتحتها نقطتان، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) - «به» في النسخة (ب).

(٣) هذه مسألة من مسائل أصول الفقه، وهي أن صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن المعينة للمنادة منقاداً له: ح ب أ نذب أ اناحة، فعلام تدل الصيغة والحالة هذه؟ اختلف الأصم لهن

وأفعاله سنة^(١).

ويعتقد أنه ليس كأحدنا في^(٢) جميع معانيه^(٣)^(٤).

وأنه قد أطلع على علوم لم يدعُ الخلق إليها^(٥).

=المسألة.

(١) هذه أيضًا مسألة أصولية، وقد قَسَمَ إمام الحرمين أفعال الرسول ﷺ تقسيمًا جامعًا وحرّر محل النزاع حولها، فذكر تحت عنوان «حكم فعل الرسول ﷺ» أنّ أفعال رسول الله ﷺ إمّا أن يشهد عليها قول منه ناصّ، أو لا، والقسم الثاني إمّا أن تكون أفعال جبلية لا يخلو منها ذو روح كالقيام والقعود أو لا، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يظهر فيه أنه يقع بيانًا وإلى ما لا يظهر فيه ذلك، والقسم الثاني ينقسم إلى ما يقع في سياق القُرب ويظهر كونه في قصد الرسول ﷺ قربة وإلى ما لا يقع في سياق القُرب، فأما ما يقع قربة في قصده فهو الذي اختلف فيه الأصوليون، فذهب طوائف من المعتزلة إلى أنّ فعله ﷺ محمول على الوجوب ويتعين اتباعه فيه، وذهب إلى هذا المذهب ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة، وذهب ذاهبون إلى أنّ فعله لا يدل على الوجوب ولكنه محمول على الاستحباب وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك، وذهب الواقفية إلى الوقف فإنهم في ظواهر الأقوال سباقون إليه فالفعل الذي لا صيغة له بذلك أولى. (انظر: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج ١ ص ٣٤٧: ٣٥٣، والغزالي: المستصفى ص ٢٧٤: ٢٧٧، والتفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ج ٣ ص ٢٨: ٣٠).

(٢) في النسختين (أ، ب): «من»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (أ): «معانيه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) فنبينا ﷺ - كغيره من الأنبياء - بشر لكنه يوحى إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الكهف: ١١٠]، ثم إنّه ﷺ مُفَضَّل على غيره من البشر بمن فيهم الأنبياء والرسل بخصائص لم يجعلها الله تعالى لغيره، وسيعدد ابن خفيف بعضًا منها.

(٥) عن معاذ بن جبل قال: احتسب عَنَّا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترأى=

وأنه العالم بما كان وبما (١) يكون (٢).

=عين الشمس، فخرج سريعاً فثُوب بالصلاة، فصلّى رسول الله ﷺ وتجوّز في صلاته، فلما سلّم دعا بصوته فقال لنا: «على مصافكم كما أنتم»، ثم انفتل إلينا فقال: «أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أتّي قمت من الليل، فتوضأت فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد قلت: لبيك ربّ، قال: فيم يختصم المלא الأعلى؟ قلت: لا أدري ربّ، قالها ثلاثاً»، قال: «فرايته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلّى لي كلّ شيء وعرفت...». (أخرجه الترمذي في السنن، أبواب «تفسير القرآن»، باب «ومن سورة ص»، ج ٥ ص ٣٦٨ برقم ٣٢٣٥، وقال: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل (البخاري) عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح»).

وفي مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: «(فرايته وضع كفه بين كتفي): يحتمل أن يكون كناية عن تعلق القدرة والإرادة (حتى وجدت برد أنامله)، أي: لذة آثاره (بين ثديي)، أي: في صدري أو قلبي (فتجلّى)، أي: انكشف وظهر (لي كلّ شيء)، أي: ممّا أذن الله في ظهوره لي من العوالم العلوية والسفلية مطلقاً، أو ممّا يختصم به المלא الأعلى خصوصاً (وعرفت): حقيقة الأمر، وهو تأكيد لما قبله». (ملا علي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ج ٢ ص ٦٢٦ (الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، دار الفكر - بيروت).

(١) في النسختين (أ، ب): «وما»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) علمه ﷺ بما كان وبما يكون ليس مطلقاً بل هو مخصوص بما استأثر الله تعالى بالعلم به كالعلم بالساعة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا وَقْتَهَا إِلَّا هُوَ يُقَلِّتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ الْبَعْثَةُ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ كَافٍ بِنَفْسِكَ أَنْ تَكُنْ مِنَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وقد نصّ ابن رجب على هذا أثناء شرحه لحديث اختصام الملاء الأعلى فقال: «وقد ورد في غير حديث مرفوعاً وموقوفاً أنه أُعطي علم كلّ شيء خلا مفاتيح الغيب الخمس التي اختصّ الله عز وجل بعلمها، وهي المذكورة في قوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ =

وأخبر عن علم الغيب^(١).

وأنه رُفع ليلة أُسري به^(٢) في المعراج^(٣).

= [لقمان: ٣٤]. (ابن رجب الحنبلي: اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملائ الأعلى ص ٤٠ (بتحقيق جسم الفهيد الدوسري، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، مكتبة دار الأقصى - الكويت).

(١) هذا من معجزاته ﷺ:

- فمن المغيبات الماضية التي أخبر بها قصص السابقين الموجودة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

- ومن المغيبات المستقبلية قوله تعالى: ﴿الْعَلِيَّاتِ الرُّؤُوفِ﴾ فِي آذَانِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ تَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿١﴾ فِي يَضَعُ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَلِيلٍ وَهُمْ يَنْصَرُّونَ ﴿٢﴾ يَنْصَرُّ اللَّهُ بِنُصْرٍ مِنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٣﴾ [الروم: ١: ٥]، وإخبار النبي ﷺ عن أن عمارة باب تقتله الفئة الباغية. (أخرجه البخاري في صحيحه عن عكرمة، كتاب «الصلوة»، باب «التعاون في بناء المسجد»، وفي كتاب «الجهاد والسير»، باب «مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله»، ج ١ ص ٩٧ برقم ٤٤٧، وج ٤ ص ٢١ برقم ٢٨١٢، ومسلم في صحيحه عن أم سلمة، كتاب «الفتن وأشراط الساعة»، باب «لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء»، ج ٤ ص ٢٢٣٦ برقم ٢٩١٦).

وللاستزادة حول إخبار النبي ﷺ عن المغيبات راجع: القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى مذيلاً بحاشية الشمني ج ١ ص ٢٦٨: ٢٧٢، وجلال الدين السيوطي: الخصائص الكبرى ج ٢ ص ١٦٨: ١٩٩ (دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(٢) - «ليلة أُسري به» في النسختين (أ، ب).

(٣) يُطلق «الإسراء» على الرحلة التي أُسري فيها بالنبي ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد

لا رؤيا^(١).

(١) نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ونعتقد أنّ النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى» (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٣٤).

ويُذكر أنّ أهل السنة مجمعون على أنّ إسرائ النبي ﷺ ومعراجه كان يقظة بالروح والجسد (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣٢٣، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٠٦، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٥ ص ٤٩، وشرح العقائد النسفية له ص ٩١، وجلال الدين السيوطي: الإسرائ والمعراج ص ١، والبيجوري: تحفة المريد ص ٢٣٣).

ونُسب إلى القدريّة وبعض المعتزلة وأكثر الروافض أنّ الإسرائ والمعراج كان منامًا للروح فقط، ونُسب إلى بعض المعتزلة أنّ الإسرائ وقع بالروح والجسد، أمّا المعراج فقد وقع بالروح وحده، ونُسب إلى بعضهم القول بأنّه ﷺ أُسري به إلى بيت المقدس على ما في ظاهر الكتاب وأنكروا ما وراء ذلك (راجع: القشيري: المعراج ووليّه معراج أبي يزيد البسطامي، ص ٢٧، ٢٦) (حقق=

وأنّه رأى ربّه عز وجل^{(١)(٢)}، وكلمه، وأوصاه، وفرض عليه، وأباح له.

=المعراج للقسيري د/ علي حسن عبد القادر، وحقق معراج أبي يزيد نيكلسون، دار بيليون، بدون)، وابن خليلي الإشبيلي: أربعون مسألة في أصول الدين ص ٧٤ (بتحقيق يوسف أحنانا، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٣ م، دار الغرب الإسلامي).

وأثبت القاضي عبد الجبار من المعتزلة وقوع الإسرائاء وعلّق المعراج على ثبوت أدلته (انظر: القاضي عبد الجبار: المغني ج ١٦ ص ٤١٩)، ووافق الزمخشري أهل السنة تمام الموافقة في ثبوت الإسرائاء والمعراج يقظة للروح والجسد معاً (انظر: الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ج ٢ ص ٦٤٧، ٦٤٨) (الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧ هـ، دار الكتاب العربي - بيروت).

ويذكر أنّ محمد حسين هيكل - وهو من المعاصرين - ذهب إلى أنّ الإسرائاء والمعراج روحي لا مادي، ويُفسّره على أنّه نوع من الاستجمام الذهني والنفسي لوحدة الوجود من الأزل إلى الأبد في فترة من فترات التآلق النفسي الفذ الذي اختصّ به بشر نقيّ جليل مثل محمد ﷺ، وفي إبان هذا التآلق الذي استعلى به على كلّ شيء استعرض حقائق الدين والدنيا وشاهد صور الثواب والعقاب!! (انظر: محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ١٩٣: ١٩٥) (الطبعة الثالثة عشر سنة ١٩٦٨ م، مكتبة النهضة المصرية).

(١) - «عز وجل» في النسختين (ب، ف).

(٢) نصّ ابن خفيف على هذا أيضاً في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٤١).

ويذكر أنّ مسألة رؤية النبي ﷺ لربه سبحانه ليلة المعراج هي من المسائل التي جرى فيها الخلاف:

- ففريق يثبت رؤية النبي لربه عز وجل، ويعتمد هذا الفريق على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، حيث قال: «رأه بقلبه»، وعنه في تفسير الآية السابقة وكذا قول الله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النجم: ١١]، أنّه قال: «رأه بفؤاده مرتين». (الأثر الأول أخرجه مسلم في الصحيح عن عطاء، والأثر الآخر عن أبي العالية، كتاب=

= «الإيمان»، باب «معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَوْهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾» [النجم: ١٣]، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء، ج ١ ص ١٥٨ برقم ١٧٦).

وأنه رأى الأنبياء عليهم السلام.

ودخل الجنة، ورأى النار.

وأنه سأل فأعطي^{(١)(٢)}، وقال فسمع^(٣).

=الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد. (ابن تيمية: مجموع الفتاوى ج ٦ ص ٥٠٩).

(١) في النسخة (ب): «وأعطي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في هامش النسخة (أ): «الصلاة»، أي فأعطي الصلاة.

(٣) ما ذكره الشيخ الكبير ابن خفيف من أن الله تعالى كلم النبي ﷺ وأوصاه وفرض عليه وأباح له وأنه ﷺ سأل فأعطي وقال فسمع، وأنه ﷺ رأى الأنبياء ودخل الجنة ورأى النار هي أمور منصوص عليها في أحاديث الإسراء والمعراج، ومنها ما روي عن أنس بن مالك قال: كان أبو ذر يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «فُرِجَ سَقْفُ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جَبْرِيلُ ﷺ، فَفَرَجَ صَدْرِي، ثُمَّ غَسَلَهُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَبَسٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا فَأَفْرَغَهَا فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَّجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ، فَلَمَّا جِئْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا قَالَ جَبْرِيلُ ﷺ لَخَازِنِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا: افْتَحْ، قَالَ: مِنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا جَبْرِيلُ، قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَعِيَ مُحَمَّدٌ ﷺ، قَالَ: فَأَرْسِلْ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَفَتَحَ، قَالَ: فَلَمَّا عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَإِذَا رَجُلٌ عَنْ يَمِينِهِ أَسْوَدَةٌ، وَعَنْ يَسَارِهِ أَسْوَدَةٌ، قَالَ: فَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحَكٌ، وَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى، قَالَ: فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، وَالابْنِ الصَّالِحِ، قَالَ: «قُلْتُ: يَا جَبْرِيلُ، مِنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا آدَمُ ﷺ، وَهَذِهِ الْأَسْوَدَةُ عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالْأَسْوَدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ يَمِينِهِ ضَحَكٌ، وَإِذَا نَظَرْتُ قَبْلَ شِمَالِهِ بَكَى»، قَالَ: «ثُمَّ عَرَجَ بِي جَبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ لَخَازِنِهَا: افْتَحْ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ خَازِنُ السَّمَاءِ الدُّنْيَا: فَفَتَحَ»، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَاوَاتِ آدَمَ، وَإِدْرِيسَ، وَعِيسَى، وَمُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَلَمْ يَثْبِتْ كَيْفَ مَنَازِلَهُمْ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ وَجَدَ آدَمَ ﷺ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، قَالَ: فَلَمَّا مَرَّ جَبْرِيلُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِإِدْرِيسَ =

=صلوات الله عليه قال: مرحبًا بالنبى الصالح، والأخ الصالح، قال: «ثم مرّ، فقلت: من هذا؟ فقال: هذا إدريس، قال: ثم مررت بموسى عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبى الصالح، والأخ الصالح»، قال: «قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى»، قال: «ثم مررت بعبسى، فقال: مرحبًا بالنبى الصالح، والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى ابن مريم»، قال: «ثم مررت بإبراهيم عليه السلام، فقال: مرحبًا بالنبى الصالح، والابن الصالح»، قال: «قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم»، قال ابن شهاب، وأخبرني ابن حزم، أنّ ابن عباس، وأبا حبة الأنصاري، يقولان قال رسول الله ﷺ: «ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقدام»، قال ابن حزم، وأنس بن مالك، قال رسول الله ﷺ: «ففرض الله على أمّتي خمسين صلاة»، قال: فرجعت بذلك حتى أمر بموسى، فقال موسى عليه السلام: ماذا فرض ربك على أمّتك؟ قال: قلت: فرض عليهم خمسين صلاة، قال لي موسى عليه السلام: فراجع ربك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فوضع شرطها، قال: فرجعت إلى موسى عليه السلام، فأخبرته قال: راجع ربك، فإنّ أمّتك لا تطيق ذلك، قال: فراجعت ربّي، فقال: هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لديّ، قال: فرجعت إلى موسى، فقال: راجع ربك، فقلت: قد استحييت من ربّي، قال: ثم انطلق بي جبريل حتى نأتى سدره المنتهى فغشيها ألوان لا أدري ما هي؟ قال: ثم أُدْخِلْتُ الجنة، فإذا فيها جَنَائِدُ اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب «الإيمان»، باب «الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات وفرض الصلوات عليه»، ج ١ ص ١٤٨ برقم ١٦٣).

وأما عن رؤيته عليه السلام النار وأهلها، فمما ورد في هذا الصدد ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ليلة أُسري بي رجالًا تقرض شفاههم بمقارض من نار، فقلت: من هؤلاء يا جبريل؟»، فقال: «الخطباء من أمّتك، يأمرّون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون». (أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب «الإسراء»، ذكر وصف الخطباء الذين يتكلمون على القول دون العمل حيث رأهم عليه السلام ليلة أُسري به، ج ١ ص ٢٤٩ برقم ٥٣، وحكم شعيب الأرناؤوط بصحة الحديث بمتابعاته)، وأيضًا ممّا ورد في رؤية النبي ﷺ للنار وأهلها ما روي عن سمرة بن جندب، قال: قال نبي الله ﷺ: «رأيت ليلة أُسري بي رجلًا يَسْبُحُ في نهر ويُلقمُ الحجارة، فسألْتُ ما هذا، فقل لي: أكل الربا». (أخرجه أحمد في مسنده ج ٣٣ ص ٢٩٤ برقم ٢٠١٠١، وقال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح).

وأنه أول شافع، وأنه أول مُشَفَّع^{(١)(٢)}.

وأنه^(٣) أول مَنْ يقوم مِنَ القبر^(٤).

وأنه^(٥) أول مَنْ يدخل الجنة^(٦).

وأنه بعثه الله تعالى إلى الجن والإنس^(٧) كافة^(٨).

(١) - «وأنه أول مشفع» في النسختين (أ، ب).

(٢) قوله: «وأنه أول شافع وأنه أول مشفع» ورد بنصه فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٣٦).

(٣) - «أنه» في النسخة (ب).

(٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيّد ولد آدم يوم القيامة، وأوّل من ينشق عنه القبر، وأوّل شافع وأوّل مُشَفَّع». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الفضائل»، باب «تفضيل نبينا ﷺ»، ج ٤ ص ١٧٨٢ برقم ٢٢٧٨).

(٥) - «أنه» في النسخة (ب).

(٦) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك». (أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب «الإيمان»، باب في قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة وأنا أكثر الأنبياء تبعًا»، ج ١ ص ١٨٨ برقم ١٩٧).

(٧) في النسخة (ب): «وأنه بعث إلى الجن والإنس»، وفي النسخة (ف): «وأنه بعثه الله إلى الجن والإنس»، وما أثبتناه من (أ).

(٨) ممّا يدل على بعث النبي ﷺ إلى كافة الإنس قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَكَايْهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وكذا ما روي عن جابر بن عبد الله، أنّ النبي ﷺ قال: «أُعْطِيتْ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيَصِلْ، وَأُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ وَلَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتِ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يَبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبَعَثْتُ إِلَى =

وأن شريعته نَسَخَتِ الشرائع التي ^(١) قبله كلها ^(٢) (٣).

=الناس عامة». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «التيمم»، ج ١ ص ٧٤ برقم ٣٣٥).

أما عن بعثه ﷺ إلى كافة الجن، فيدل عليه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْمَعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۖ﴾ ﴿٥﴾ قَالُوا يَنْقُوتَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ۖ﴾ ﴿٦﴾ يَنْقُوتَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَعْلَمَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيَجْزِيَكُمْ مِنْ عَذَابِ إِلِيمٍ ۖ﴾ ﴿٧﴾ [الأحقاف: ٢٩: ٣١]، وكذا ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: «انطلق النبي ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأُرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم، فقالوا: ما لكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأُرسلت علينا الشهب، قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها، فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة إلى النبي ﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ، وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له، فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فهناك حين رجعوا إلى قومهم، وقالوا: يا قومنا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ﴾ ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ۖ﴾ ﴿٢﴾ [الجن: ١، ٢]، فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ١] وإنما أوحى إليه قول الجن: (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الأذان»، باب «الجهر بقراءة صلاة الفجر»، ج ١ ص ١٥٤ برقم ٧٧٣).

(١) - «التي» في النسخة (ف).

(٢) - «كلها» في النسختين (أ، ب).

(٣) مما يدل على نسخ شريعة نبينا ﷺ للشرائع التي قبله قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۖ﴾ ﴿١﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقول النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه)، كتاب «الإيمان»، باب «وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ الملل =

وَأَنَّهُ بَلَغَ الرِّسَالَةَ وَنَصَحَ الْأُمَّةَ^(١).

وَأَنَّهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ (٢) مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ (٣).

=بملته»، ج ۱ ص ۱۳۴ برقم ۱۵۳).

ويقول العلامة البيجوري: «والأحاديث في ذلك كثيرة بلغت جملتها مبلغ التواتر، فنسخ شرعه ﷺ لشرع غيره واقع بإجماع المسلمين، خلافاً لليهود والنصارى، حيث زعموا أنَّ شرع نبينا ﷺ لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء توسلاً للقول بنفي نبوته ﷺ، واحتجوا على ذلك بأنه يلزم على القول بالنسخ ظهور مصلحة كانت خفية على الله تعالى، ورُدُّ بأنَّ المصلحة تختلف بحسب الأزمنة، فالمصلحة في زمنهم اقتضت تكليفهم بشرائعهم، والمصلحة في زماننا اقتضت تكليفنا بشريعتنا». (البيجوري: تحفة المريد على جوهره التوحيد ص ٢٢٦، وراجع: الجويني: البرهان في أصول الفقه ج ٢ ص ٢٤٨، والغزالي: المستصفى ص ٨٨، ٨٩، والجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٢٩٦).

(١) قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة: «دلت الآية على رد قول من قال: إن النبي ﷺ كنتم شيئاً من أمر الدين نقيه، وعلى بطلانه، وهم الرافضة، ودلت على أنه ﷺ لم يُسر إلى أحد شيئاً من أمر الدين، لأن المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك ظاهراً، ولولا هذا ما كان في قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ فائدة» (القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي، ج ٦ ص ٢٤٢، وعن عائشة رضي الله عنها)، قالت: «من حدثك أن محمداً ﷺ كنتم شيئاً مما أنزل الله عليه، فقد كذب»، والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية. (أخرجه البخاري في الصحيح عن مسروق، كتاب «تفسير القرآن»، باب ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، ج ٦ ص ٥٢ برقم ٤٦١٢).

(٢) في النسخة (ف): «وأنه غفر لما تقدم»، وما أئتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) قال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَدْرَأَ مِنْ ذُنُوبِكَ وَمَا نَأْخُورُ بِبِعْثِهِ رِجْمَةً وَعَلَيْكَ =

وفرض الله عليه أشياء^(١) دون أمته، وحظر^(٢) عليه أشياء أباحها لغيره^(٣) (٤).
كل ذلك إكراماً^(٥) له، فصلّى^(٦) الله عليه وعلى آله وصحابه.



=وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿١﴾ [الفتح: ١، ٢]، وفي حديث الشفاعة: «فيأتون محمدًا فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك ألا ترى إلى ما نحن فيه». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه)، كتاب «تفسير القرآن»، باب «ذُرِّيَّةٌ مِنْ حَمَلِكُمْ نُوحٌ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿١﴾» [الإسراء: ٣]، ج ٦ ص ٨٤ برقم ٤٧١٢، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «الإيمان»، باب «أدنى أهل الجنة منزلة فيها»، ج ١ ص ١٨٤ برقم ١٩٤).

- (١) في النسخة (ف): «الأشياء»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).
- (٢) في النسخة (ب): «وخطر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
- (٣) في النسختين (أ، ف): «على غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).
- (٤) ما...

ع

فَ

ال

)

ال

و

ال

ر ر ب ج د هـ و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ق ر

- (٥) في النسخة (ف): «كرامة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).
- (٦) في النسخة (ف): «صلّى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

فصل (١)

ثم^(٢) يعتقد أنَّ الإيمان هو صفة المؤمن، والتوحيد صفة الموحِّد، والمعرفة صفة العارف، والمحبة صفة المُحبِّ، كما أنَّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر^(٣).

(١) - «فصل» في النسختين (ب، ف).

(٢) - «ثم» في النسخة (أ).

(٣) أراد الشيخ الكبير من هذا البيان القول بأنَّ الإيمان والتوحيد والمعرفة والمحبة هي صفات تثبت لمن قامت به، لاحظ قوله: «كما أنَّ العلم صفة العالم، والقدرة صفة القادر»، وعليه فهناك احتمالان لهذا البيان، الاحتمال الأول: أنَّه يقصد أنَّ الإيمان والمحبة والتوحيد والمعرفة هي من صفات العباد، والعباد مع صفاتهم كلُّها مخلوقون لله تعالى، فتكون هذه الصفات مخلوقة لله تعالى والعبد كاسب لها على ما هو مقرر لدى أهل السنة وقد سبق بيان ذلك، والاحتمال الآخر: أنَّ الشيخ الكبير يريد من هذا البيان أنَّ هذه الصفات تثبت لمن قامت به أيَّا كان سواء كان الربِّ سبحانه أو العباد، فالإيمان والمحبة صفتان ثابتان لله تعالى، والله تعالى يقول: ﴿هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، فتكون هاتان الصفتان والحالة هذه قديمتين (على اعتبار أنَّ إيمانه تعالى هو تصديقه في الأزل بكلامه القديم، والمحبة الثابتة له تعالى صفة قديمة ولا يجري عليه تعالى من اتصافه بها تغيير ولا انفعال للنفس على نحو المحبة التي يتصف بها الخلق)، والتوحيد بمعنى «شهادة أن لا إله إلا الله» هو ثابت لله تعالى، قال عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، فتكون هذه الشهادة والحالة هذه راجعة إلى كلامه تعالى القديم، أمَّا المعرفة فلم تثبت صفة لله تعالى، بل الثابت له سبحانه هو العلم كما لا يخفى على القارئ.

هذا، ولهذا البيان الذي قرره الشيخ الكبير صلة بمسألة جرى فيها قديمًا اختلاف بين الفرق الكلامية وكان هذا الاختلاف فرعًا لاختلافهم في مسألة الكلام الإلهي، وذلك لأنهم كانوا ينظرون للإيمان من حيثية واحدة وهي أنَّه لا يدخل العبد عهده إلا بقول: «لا إله إلا الله محمد=

والإيمان قول وعمل ونية^(١).

=الأشعري في رسالته سابقة الذكر.

(١) نصّ الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد» على أنّه يدخل في تعريف الإيمان التصديق والقول والعمل، فبعد ذكر الآيات والأحاديث التي وظّفها للاستدلال على هذه القضية قال: «فصح أنّ الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح» (كتاب الاقتصاد ل ٢/ب، ونقل أبو نعيم عنه ما يفيد هذا (راجع: أبو نعيم: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج ١٠ ص ٣٨٦)، والشيخ الكبير مع إدخاله العمل في تعريف الإيمان إلّا أنّه في موضع آخر من كتابه «الاقتصاد» بيّن أنّ العاصي المُقَصّر في جانب العمل ليس خارجاً عن حقيقة الإيمان، يقول ابن خفيف: «وعارض طائفة من هؤلاء المعاصي على أحكام الهوى وسلطان الغفلة عن غير عقد ولا إقرار، فاستحقوا أسماء الإيمان مع كون الخلاف منهم، فلم يُسقط الله عز وجل عنهم أسماء الإيمان وجوّز عليهم المعاصي، فطالبهم بالرجوع عن المعاصي إلى الطاعة». (كتاب الاقتصاد ل ٣/أ)، وعليه فيكون العمل لديه شرط كمال الإيمان، ويتفق الشيخ الكبير في هذه القضية مع أهل الحديث. (راجع: في حقيقة الإيمان عند أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص ٥٣، وابن منده: الإيمان ج ١ ص ١٣١، وابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج ٩ ص ٢٤٣).

وهناك مذاهب عقديّة أخرى في هذه المسألة:

- فالجهميّة يرون أنّ الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط. (انظر: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٣١٢، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ١٦١، والشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١٠١).
- وعند الكراميّة الإيمان هو الإقرار باللسان فقط دون القلب. (راجع: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٢٠٥، والفرق بين الفرق ص ١٧١، والملل والنحل ج ١ ص ١٢٨).
- وذهب الأشاعرة إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب. (راجع: الأشعري: اللمع ص ١٢٢، والباقلاني: تمهيد الأوائل ص ٣٨٩، والجويني: الإرشاد ص ٣٩٧).
- وبينما اتفق رأي أبي منصور الماتريديّ مع الأشاعرة فيما ذهبوا إليه من أنّ الإيمان هو=

يزيد وينقص^(١).

=التصديق بالقلب، فإن جمهور الماتريدية تمسكوا بما أثر عن أبي حنيفة من أن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان. (راجع: الماتريدي: كتاب التوحيد ص ٤٧١، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص ١٥١، والتفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٧٩، وملا علي القاري: منح الروض الأزهر ص ٢٥٢).

- والإيمان عند المعتزلة يشمل أداء الطاعات كلها من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، لكنهم اختلفوا في الطاعات، فمنهم من اعتبر أن الطاعات هي الفرائض والنوافل جميعاً، ومنهم من قصرها على الفرائض، كما يُشار إلى أنهم وإن جعلوا العمل داخلياً في مفهوم الإيمان إلا أنهم يقولون بأن العاصي ليس كافراً كما أنه ليس مؤمناً، بل هو في منزلة بين الإيمان والكفر وهي الفسق. (راجع: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٦٩٧ وص ٧٠٧، والزمخشري: المنهاج في أصول الدين ص ١٧).

- وذهب الخوارج إلى ما ذهب إليه المعتزلة من أن الإيمان هو أداء الطاعات من عمل القلب واللسان وسائر الجوارح، مع اعتبار أن الأعمال تشمل الفرائض والنوافل جميعاً، لكنهم يختلفون عن المعتزلة حيث إنهم يكفرون العصاة، فمن عصى الله تعالى في شيء كان كافراً كفر عقيدة. (راجع: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٥٧، والبغدادى: الفرق بين الفرق ص ٥٥، ٥٦، والشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١٢٩، ١٣٠).

(١) نص ابن خفيف أيضاً على زيادة الإيمان ونقصانه في كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات». (انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٢٩)، ويذكر أن هذا هو رأي أهل الحديث وجمهور الأشاعرة، ومما استدلوا به في هذا المقام قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ۖ وَلِلَّهِ جُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝﴾ [الفتح: ٤]، (راجع في رأي أهل الحديث: القاسم بن سلام: الإيمان ص ٤٤، وابن منده: الإيمان ج ١ ص ٣٤٥، وفي رأي جمهور الأشاعرة انظر: البغدادى: أصول الدين ص ٢٥٢، والجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٣٦٠، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٥ ص ٢١١).

وذهب الماتريدية وإمام الحرمين والفخر الرازي من الأشاعرة إلى أن الإيمان لا يزيد ولا =

وأنه نور يُقذف في القلب لا نور الذات^(١).

(١) أورد ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، روايات عن رسول الله ﷺ تفيد ما نصّ عليه الشيخ الكبير ههنا من أنّ الإيمان هو نور يقذفه الله تعالى في القلب، ومن هذه الروايات: سئل النبي ﷺ عن هذه الآية وقالوا: كيف=

والإيمان غير الإسلام^(١).

وأما ما ذكره الشيخ الكبير من أن الإيمان الذي يقذفه الله تعالى في القلب ليس هو نور الذات، فهو يريد بهذا الردّ على الحلولية الذين زعموا أن الله تعالى يحلّ في غيره، يقول السراج الطوسي: «والذي غلط في الحلول، غلط لأنّه لم يُحسن أن يميز بين أوصاف الحقّ، وبين أوصاف الخلق؛ لأنّ الله تعالى لا يحلّ في القلوب، وإنما يحلّ في القلوب الإيمان به، والتصديق له، والتوحيد والمعرفة، وهذه أوصاف مصنوعاته، من جهة صنع الله به، لا هو بذاته أو بصفاته، يحلّ فيهم». (السراج الطوسي: اللمع للسراج ص ٥٤٢).

(١) هذه التفرقة بين الإيمان والإسلام هي ما عليه جمهور الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث، حيث يرون أن الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي ﷺ، والإسلام هو الامتثال والانقياد له، ومما استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، والعطف يقتضي المغايرة. (راجع من مصادر المعتزلة: القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٧٠٦، ٧٠٧، ومن مصادر الأشاعرة انظر: الباقلاني: تمهيد الأوائل ص ٣٩٢، والبيجوري: تحفة المريد ص ٩٦، ومن مصادر أهل الحديث: ابن منده: الإيمان ج ١ ص ١٢٠، وابن عبد البر: التمهيد ج ٩ ص ٢٤٩).

وذهب الماتريدية، ومحققو الأشاعرة، وبعض المعتزلة، وبعض أهل الحديث إلى أن الإيمان والإسلام مترادفان، فيراد بأحدهما ما يراد بالآخر، فهما يرجعان إلى القبول والإذعان لما جاء به النبي ﷺ، ومما استدلوا به على هذا قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، والإيمان مقبول اتفاقاً. (راجع من مصادر الماتريدية: الماتريدي: كتاب التوحيد ص ٣٩٤، والبيزدي: أصول الدين ص ١٥٧، ومن

والتَّوْحِيدُ غير المعرفة، والمعرفة غير الإيمان^(١).

(١) أخبر أبو نعيم في «الحلية» عن الشيخ الكبير أنه قال: «المعرفة: مطالعة القلوب لإفراده عن مطالعة تعريفه، والتوحيد: تحقيق القلوب بإثبات الموحَّد بكمال أسمائه وصفاته، ووجود التوحيد: مطالعة الأحدية على إرضاء السرمدية، والإيمان: تصديق القلوب بما أعلمه الحقُّ من الغيوب، ومواهب الإيمان: بوادي أنواره والملبس لأسراره، وظاهر الإيمان: النطق بألوهيته على تعظيم أحديته، وأفعال الإيمان: التزام عبوديته والانقياد لقوله». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٨٦، وممن فَرَّقَ - بنفس صوفي - بين المعرفة والإيمان والتوحيد والإسلام الحكيم الترمذي، انظر ذلك في كتابه: بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ص ٢٢، ٢٣ (بتحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مركز الكتاب للنشر - القاهرة، بدون).

وتفرقة الشيخ الكبير بين المعرفة وبين الإيمان والتوحيد هي ما عليه الجمهور، وغير الجمهور لا يرى فرقاً بينها، يقول السعد التفتازاني بعد تعريفه للإيمان بأنه تصديق النبي فيما علم مجيئه به =

ويعتقد^(١) أن معرفة الإثبات^(٢) للصانع^(٣)^(٤) ضرورة^(٥).

(١) في النسخة (ب): «يعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسخة (أ): «إثبات»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (أ): «الصانع»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) قال الإمام البيهقي: «ومنها (أي: من أسماء الله تعالى) «الصانع»، ومعناه المُرَكَّبُ والمُهيَّئُ، قال الله عز وجل: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَرَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقد يكون الصانع الفاعل فيدخل فيه الاختراع والتركيب معاً»، ثم أورد الحديث الشريف بسنده عن حذيفة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إن الله صَنَعَ كل صانع وصنعه». (البيهقي: الأسماء والصفات ج ١ ص ٧٤، ٧٣، والحديث برقم ٣٧، ورواه أيضاً البخاري في «خلق أفعال العباد» عن حذيفة رضي الله عنه بلفظ «يصنع» بدل «صنع»، باب «أفعال العباد» ص ٤٦ (بتحقيق د/ عبد الرحمن عميرة، دار المعارف السعودية - الرياض، بدون)، وحكم ابن حجر في الفتح بصحته. (راجع: ابن حجر: فتح الباري ج ١٣ ص ٤٩٨).

(٥) المعرفة الضرورية هي التي لا تتوقف على نظر وكسب، سواء احتاجت إلى شيء آخر من =

= تجربة ونحوها أو لم تحتج، في مقابل المعرفة النظرية المتوقفة على النظر والكسب. (راجع: الجرجاني: التعريفات ص ٤٣، والتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم ج ٢ ص ١١١٥: ١١١٨).

هذا، وقد ذهب طوائف من السلف والخلف إلى القول بأن المعرفة بوجود موجد صنع العالم هم، معرفة ضرورية لا تتوقف على العلم، النظر والاستدلال، فهم، معرفة فطر وجبا، عليها الإنسان،

ومعرفة الصفات مكتسبة^(١).

ومعرفة التخصيص^(٢) موهبة^(٣).

وأصل^(٤) الإيمان موهبة، وشرائطه^(٥) مكتسبة^(٦).

=الجامع لأحكام القرآن ج ١٤ ص ٢٧).

(١) إذا كانت معرفة إثبات الصانع ضرورية في رأي الشيخ الكبير فهو يُبيّن ههنا أنّ معرفة الصفات مكتسبة، أي: لم يُفطر عليها الإنسان، بل يكتسبها ويحصلها، سواء اعتمد في هذا الاكتساب والتحصيل على النظر العقلي في بعض الصفات أو على الدليل النقلي في بعضها الآخر.

(٢) في النسخة (ف): «الذات»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) لعل الشيخ الكبير أراد من «معرفة التخصيص» تلك المرتبة في المعرفة التي يتكلم عنها الصوفية بأنها تكون لخواص المؤمنين حيث يُعرفهم الله تعالى نفسه ويعرفهم الأشياء به، وهي ما سماها سيد الطريقة الجنيّد «معرفة التعريف» في مقابل «معرفة التعرف» والتي تكون للعوام، وفي هذا يقول: «المعرفة معرفتان، معرفة تعرف ومعرفة تعريف، معنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلَاحَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعريف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يحدث فيهم لطفًا تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعًا وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواص، وكلّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به».

(الكلاّباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦٤).

(٤) - «وأصل» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «وشرائطها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) شرائط الإيمان تقال على العقائد التي يجب الإيمان بها ولا يصحّ بدونها ويكفر من أنكرها وردّها. (انظر: ابن فورك: مجرد مقالات الإمام الأشعري ص ١٥٣، وأبو شكور السالمي: التمهيد في بيان التوحيد ص ١٠٧، والكمال بن أبي شريف: المسامرة (الخاتمة) ص ١٥).

(٧) يقول الشيخ الكبير في كتابه «الاقتصاد»: «فيعتقد (المريد) أنّ الإيمان في التسمية ينقسم على حالين: أحدهما: موهبة، والثاني: اكتساب، فأما الموهبة فقوله تعالى: ﴿بِئْسَ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكَ إِنَّ﴾

= هَدَنُكُمُ الْإِيمَانُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٧﴾ [الحجرات: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا
الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]...والقسم الثاني: وهو المفروض

ويعتقد أن للإيمان والمعرفة والتوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنه تعالى^(١) دعا
الخلق إلى^(٢) ظاهرها^(٣)، وهدى من شاء لحقيقتها^{(٤)(٥)}.
وكل مؤمن مسلم، ولا كل مسلم مؤمن^{(٦)(٧)(٨)}.

(١) - «تعالى» في النسخة (ف).

(٢) في النسخة (ف): «على»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٣) في النسخة (أ): «ظاهره»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) في النسخة (أ): «الحقيقة»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٥) ما ذكره ابن خفيف من مسألة الظاهر والحقيقة ههنا له علاقة بما يتكلم عنه الصوفية في «الحقيقة

(٦) في النسخة (أ): «مؤمنًا»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) - «ويعتقد أن للإيمان والمعرفة والتوحيد ظاهرًا وحقيقة، وأنه تعالى دعا الخلق إلى ظاهرها،
وهدى من شاء لحقيقتها، وكل مؤمن مسلم ولا كل مسلم مؤمن» في النسخة (ب).

(٨)

=الإيمان مطلقاً.

ويعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل^(١).

وأنّ نعيم أهل الجنّة باقٍ مع بقاء الله تعالى^(٢)، وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى^{(٣)(٤)(٥)}.

(١) الكلام عن الاستطاعة هنا (أو بتعبير آخر القدرة على الفعل) إنّما هو على الاستطاعة التي هي

(٢) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٣) - «وعذاب أهل الكفر باقٍ مع بقاء الله تعالى» في النسخة (أ).

(٤) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٥) يعني أنّ نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار على التأييد لا انقطاع له، فلا تفتنى الجنة ولا النار، =

وأن^(١) المؤمنين^(٢) يخرجون من النَّار.
ويعتقد أن^(٣) الكبائر لا^(٤) تُخلد فاعلها^(٥) في النَّار^(٦).

- (١) - «أن» في النسختين (أ، ب).
(٢) في النسختين (ب، ف): «المؤمنون»، وما أثبتناه من (أ).
(٣) - «ويعتقد أن» في النسختين (أ، ب).
(٤) - «لا» في النسخة (ف).
(٥) في النسخة (ب): «والكبائر فاعلها لا يخلد».
(٦) ترتيب جمل الفقرات السابقة من قوله: «ويعتقد أن الاستطاعة مع الفعل» إلى هذا الموضع هو من النسخة (ف)، وكذا ما هو مثبت منها في النسخة (ب)، وأمّا النسخة (أ) ففيها تقديم وتأخير، بالإضافة لما أثبتناه سابقاً من زيادة ونقص، والنص في (أ) على هذا النحو: «ويعتقد أن =

=الاستطاعة مع الفعل، وأن نعيم أهل الجنة باقٍ مع بقاء الله تعالى، وأن المؤمنين يخرجون من

ويعتقد أن الله تعالى لا يجبر عباده على معصيته^{(١)(٢)}.
وأنه لا يدخل الجنة أحد بعمله إلا بفضل ورحمته^(٣) وممته^{(٤)(٥)}.

- (١) في النسخة (أ): «معصية»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٢) فأهل السنة مع قولهم بأن الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد من طاعات ومعاصٍ إلا أنهم يشبّهون

- (٣) - «ورحمته» في النسخة (أ).
(٤) في النسخة (أ): «ومنه»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
(٥) يقول النبي ﷺ: «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله بفضل ورحمة». (أخرجه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، كتاب «المرضى»، باب «تمني المريض الموت»، ج ٧ ص ١٢١ برقم ٥٦٧٣، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «صفة القيامة والجنة والنار»، باب «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدَ الْجَنَّةِ بِعَمَلِهِ بَلْ بِرَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى»، ج ٤ ص ٢١٦٩ برقم ٢٨١٦).

ويعتقد أن الجنة حقّ.

وأنّ^(١) النار حقّ^(٢).

والبعث حقّ^{(٣)(٤)}.

=فإثابة الله تعالى للعبد إنّما هي بمقتضى الفضل والجود منه سبحانه وليست على سبيل

(١) - «أن» في النسختين (أ، ف).

(٢) الأدلة على الجنة والنار أكثر من أن تحصى، ومنها قول

(٣) - «والبعث حق» في النسخة (ف).

(٤) البعث: هو إحياء الله تعالى الموتى من القبور بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها

والحساب حق^(١).

والميزان حق^(٢).

والصراط حق^(٣).

= يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ﴿٥﴾ [الحج: ٥].

(١) الحساب: هو هول من أهوال يوم القيامة، ومن الأدلة على حقيقته قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٥﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٦﴾ وَيَقْلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿٨﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿٩﴾ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [الانشقاق: ٧: ١٢].

(٢) يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٣٠﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿٣١﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]، ويثبت أهل السنة الميزان على أنه ميزان

(٣) الصراط: جسر ممدود على ظهر جهنم يرده الأولون والآخرين، ولا يجتازه إلا المؤمنون،

وعذاب القبر حق^(١).

وسؤال مُنكر ونكير حق^{(٢)(٣)}.

= وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فتأج مسلم، ومخدوش مُرسل، مكدوش في نار جهنم». (أخرجه مسلم في الصحيح عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه)، كتاب «الإيمان»، باب «معرفة طريق الرؤية»، ج ١ ص ١٦٧ برقم ١٨٣.

(١) - «وعذاب القبر حق» في النسخة (أ).

(٢) الأدلة الصريحة على سؤال القبر وعذابه ونعيمه كثيرة، منها قول النبي ﷺ: «العبد إذا وضع في

(٣) بعض هذه السمعيات السابق ذكرها من الجنة والنار والبعث والصراط... إلخ منصوص عليها فيما نُقل عن ابن خفيف من كتابه «اعتقاد التوحيد وإثبات الأسماء والصفات». (راجع: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٣٧).

ويعتقد أنّ خير النَّاس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ،
رضوان^(١) الله تعالى^(٢) عليهم أجمعين^(٣).

=بالتناسخ ممن: ينتسب إليه الاسلام: غلاة الوافض، وأحمد بن حنبل، وأحمد بن نانو،

(١) في النسخة (ب): «رضي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) - «تعالى» في النسختين (أ، ب).

(٣) هذا ما عليه جمهور أهل السنة والجماعة من ترتيب الخلفاء الأربعة في الأفضلية بترتيبهم في الخلافة. (راجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص ١٩٣، وأبو اليسر البزدوي: أصول الدين ص ١٩٩، وأبو المعين النسفي: بحر الكلام ص ٢٦٩، والتفتازاني: شرح المقاصد ج ٥ ص ٢٩١).

ومما يُستدل به في هذا الصدد، ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كُنّا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ، لا نفاضل بينهم». (أخرجه البيهاري في الصحيح، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو»=

ويعتقد أن خير القرون ما^(١) بُعث فيه النبي ﷺ^(٢).

=القرشي ﷺ، ج ٥ ص ١٤ برقم ٣٦٩٧.

وهذا الأثر ومثله وإن لم يصرح بأفضلية عليّ ﷺ بعد الخلفاء الثلاثة إلا أن هناك من النصوص الصحيحة ما يدل على تفضيله على غيره فيكون هو الأفضل بعد الخلفاء الثلاثة، ومنها قول النبي ﷺ لعليّ ﷺ: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه ليس نبي بعدي». (أخرجه البخاري في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص ﷺ، كتاب «المغازي»، باب «غزوة تبوك وهي غزوة العسرة»، ج ٦ ص ٣ برقم ٤٤١٦، ومسلم في الصحيح عنه، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «من فضائل عليّ بن أبي طالب ﷺ»، ج ٤ ص ١٨٧٠ برقم ٢٤٠٤).

وذهب ابن خزيمة والحسين بن الفضل البجلي إلى تفضيل عليّ على عثمان ﷺ، واختار أبو العباس القلانسي التوقف فيما بينهما، فلم يرَ أفضلية أحدهما على الآخر. (راجع: البغدادي: أصول الدين للبغدادي ص ٢٩٣، وأبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة ج ٢ ص ١١٩٥). وقالت الشيعة قاطبة بأن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ هم آل البيت (الذين هم عندهم علي وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين وأولادهما ﷺ) وعلى رأسهم عليّ ﷺ. (انظر: صاحب بن عباد: الزيدية ص ١٠١، وأحمد بن إبراهيم النيسابوري: إثبات الإمامة ص ٧٤، ومحمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص ٧٦).

وذهب متقدمو المعتزلة إلا واصل بن عطاء إلى ما ذهب إليه جمهور أهل السنة من أن ترتيب الفضل كترتيب الخلافة، بينما ذهب واصل إلى تفضيل عليّ على عثمان، وتوقف أبو عليّ وأبو هاشم في المسألة، وذهب أبو عبد الله البصري إلى تفضيل عليّ ثم أبي بكر ثم عمر ثم عثمان، وذهب القاضي عبد الجبار إلى تفضيل عليّ فالحسن فالحسين ﷺ وعن الصحابة أجمعين. (راجع: الجاحظ: الانتصار ص ٩٧: ١٠٢، والقاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٧٦٦، ٧٦٧، والقاسم بن محمد: الأساس في عقائد الأكياس ص ١٥٤، ١٥٥).

(١) في النسخة (ف): «من»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (أ): «عليه الصلاة والسلام»، وفي النسخة (ب): «صلى الله عليه»، وما أثبتناه من =

ثمَّ الصَّحابة^(١)، ثمَّ التَّابِعُونَ^{(٢)(٣)}، ثمَّ الأفضَلُ بالأعمال^(٤)، مَن^(٥) رأينا منه فضلاً شهدنا له به^(٦).

ويعتقد أنَّ مَن شهد الشَّهادتين^(٧)، وصَلَّى^(٨) إلى القبلة، وآتى الزَّكاة، وصام

=النسخة (ف).

(١) - ثمَّ الصحابة في النسخة (أ).

(٢) في النسخة (ب): «التابعين»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) قال النبي ﷺ: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (أخرجه البخاري في الصحيح عن عمران بن حصين رضي الله عنه، كتاب «الشهادات»، باب «لا يشهد على شهادة جور إذا شهد»، ج ٣ ص ١٧١ برقم ٢٦٥١، ومسلم في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، كتاب «الفضائل»، باب «فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، ج ٤ ص ١٩٦٣ برقم ٢٥٣٣).

(٤) قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمَر على أسود، ولا أسود على أحمَر، إلا بالتقوى». (أخرجه أحمد في مسنده، تنمة مسند الأنصار، ج ٣٨ ص ٤٧٤ برقم ٢٣٤٨٩، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح).

(٥) في النسخة (أ): «ومن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٦) هذه الفقرة نقلها أبو حامد محمد المقدسي في كتابه «الرد على الرافضة» على النحو الآتي: «وقال شيخه الشيخ الإمام العارف بالله الخبير أبو عبد الله محمد بن خفيف الشهير بالشيخ الكبير في معتقده مثل ذلك، وقال: نعتقد أنَّ خير القرون من بعث فيه النبي ﷺ ثم التابعين، ثم الأفضَل فالأفضَل، ثم الفضل بالأعمال من رأينا منه فضلاً شهدنا له به». (أبو حامد المقدسي: رسالة الرد على الرافضة ص ٣٨٢، ٣٨٣).

(٧) في النسخة (أ): «شهادتين»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٨) في النسخة (ب): «وصلي»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

شهر رمضان، وَحَجَّ البيت، لم نشهد له ^(١) بالجنة ولا بالنار ^(٢)، ولا نشهد عليه بالكفر ^(٣) إلا على معنى من معاني الكفر ووجه من وجوهه، مثل قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ^(٤)، وَمَنْ

(١) في النسختين (ب، ف): «عليه»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) نص الشيخ الكبير ابن خفيف على هذا فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ولا تنزل أحداً جنة ولا ناراً حتى يكون الله ينزلهم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٤٦).

ويُذكر أنّ عدم القطع لأحد بعينه بالجنة ولا بالنار هو معتقد أهل السنة والجماعة. (راجع: الطحاوي: متن العقيدة الطحاوية ص ١٦، ١٥، والأشعري: مقالات الإسلاميين ص ٣٢٢)، وإنّما كان ذلك كذلك لأنّ الخاتمة غيب عنا، والقطع لأحد بعينه بالجنة أو النار هو رجم بالغيب، فعن خارجة بن زيد الأنصاري، أنّ أمّ العلاء - امرأة من نسائهم - قد بايعت النبي ﷺ، أخبرته أنّ عثمان بن مظعون طار له سهمه في السكنى، حين أقرعت الأنصار سكنى المهاجرين، قالت أمّ العلاء: فسكن عندنا عثمان بن مظعون، فاشتكى، فمرضناه حتى إذا توفي وجعلناه في ثيابه، دخل علينا رسول الله ﷺ، فقلت: رحمة الله عليك أبا السائب، فشهادتي عليك لقد أكرمك الله، فقال لي النبي ﷺ: «وما يدريك أنّ الله أكرمهم؟»، فقلت: لا أدري بأبي أنت وأمي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «أما عثمان فقد جاءه والله اليقين، وإنّي لأرجو له الخير». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الشهادات»، باب «القرعة في المُشكلات»، ج ٣ ص ١٨١ برقم ٢٦٨٧)، لكن مع هذا الذي سبق فإنّنا نقطع بالجنة لمن أخبر النبي ﷺ بدخلهم الجنة، كالعشرة المبشرين بالجنة، فخره ﷺ صدق وقوله حق.

(٣) يقصد الشيخ الكبير من هذا أنّ من صدّق بالنبي محمد ﷺ ودخل دين الإسلام ثمّ إنّه مع هذا

(٤) سورة آل عمران: ٩٧، وهذا الذي ذكره الشيخ الكبير يعني أنّه إذا كان المؤمن المرتكب للكبيرة =

لم يحجّ فليس بكافر^(١).

وَيُصَلِّي^(٢) خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ^(٣).

= لا نحكم عليه بكفر الجحود المخرج من الملة إلا أننا قد نحكم على عمله بالكفر لكن لا بمعنى الكفر المخرج من الملة، بل بمعنى آخر وهو كفر النعمة، فهو «كفر دون كفر» على حد تعبير الإمام البخاري في تبويبه لأحد أبواب كتاب «الإيمان»، ويعلق ابن حجر في «الفتح» على هذا التبويب فيقول: «قال القاضي أبو بكر بن العريّ في شرحه: مراد المصنف أن يبيّن أنّ الطاعات كما تسمّى إيماناً كذلك المعاصي تسمّى كفرًا، لكن حيث يُطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المُخْرِج من الملة» (فتح الباري ج ١ ص ٨٣)، ويُعَنِّون الإمام البخاري للباب الذي يلي الباب السابق بقوله: «باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يُكْفَرُ صاحبها بارتكابها إلا بالشرك»، ويعلق ابن حجر في «الفتح» قائلاً: «وَمُحَصِّلُ التَّرْجَمَةِ أَنَّهُ لَمَّا قَدَّمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا الْكُفْرُ مَجَازًا عَلَى إِرَادَةِ كُفْرِ النِّعْمَةِ لَا كُفْرِ الْجُحْدِ أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ أَنَّهُ كُفْرٌ لَا يُخْرِجُ عَنِ الْمِلَّةِ خِلَافًا لِلْخَوَارِجِ الَّذِينَ يُكْفَرُونَ بِالذُّنُوبِ». (فتح الباري ج ١ ص ٨٥).

(١) فإن من لم يحجّ لكنّه لم يجحد الحجّ فهو ليس بكافر كفر الجحود المخرج من الملة، بل تلبّس بكفر النعمة.

(٢) في النسخة (أ): «ونصلي»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر مع كونها مسألة فقهية إلا أنّها أدرجت في العقائد لما لها من علاقة بمفهوم الإيمان والكفر، فالصلاة خلف البرّ ممّا لا كلام عليها، وأمّا الصلاة خلف الفاجر فهو لم

ويعتقد أنّ أخبار الآحاد توجب العمل ولا توجب العلم، وأخبار^(١) التواتر توجب^(٢) العلم والعمل^{(٣)(٤)}.

=ص ١٨٩، والشهرستاني: الملل والنحل ج ١ ص ١١٤، وفي تقرير مذهب المعتزلة راجع: القاضي عبد الجبار: المغني جزء «الإمامة» ص ٢٠٣، والملاحمي: الفائق في أصول الدين ص ٦٣٣.

(١) - «أخبار» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (ب): «يوجب»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٣) في النسخة (ب): «العلم والعلم»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) خبر الآحاد: هو كل خبر لم ينته إلى التواتر سواء رواه واحد أو اثنان أو جماعة، فهو في مقابلة الخبر المتواتر وهو الذي رواه جمع ع: جمع بحكم العقاب. ناستحالة اتفاقه على الكذب. (ملا

والعقل^(١) لا يُحَسِّن^(٢)، ولا يُقَبِّح^(٣)، بل الشرع يُحَسِّن ويُقَبِّح، والشرع حاكم على العقل^(٤).

= العلم دون غيرها من الآحاد، وقد قدّمنا هذا القول وإبطاله في الفصول، وهذه الأقاويل كلّها سوى قول الجمهور باطلة». (النووي: شرح النووي على مسلم ج ١ ص ١٣١، ١٣٢، وراجع: الغزالي: المستصفى ص ١١٦، وابن عبد البر: التمهيد ج ١ ص ٧، والسرخسي: أصول السرخسي ج ١ ص ٣٢١ (دار المعرفة - بيروت، بدون).

- (١) في النسخة (ف): «العقل»، دون واو العطف، وما أثبتناه من النسخة (ب).
- (٢) - «ولا توجب العلم، وأخبار التواتر توجب العلم والعمل، والعقل لا يحسن» في (أ).
- (٣) في النسخة (أ): «نقبح»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).
- (٤) الذي عليه الأشاعرة أنّ العقل لا يدرك حسن الأشياء ولا قبحها، ولكن الشرع هو الذي يعرفنا بالحسن والقبيح، ولذلك فالحسن عندهم ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والقبيح ما ورد الشرع بذهم فاعله، وقد ثبت علم هذا الأصل. أمه، كشيء خاصّة فيما تتعلّق بأفعال الله تعالى،

والنَّاس على العدالة حتى يظهر فيهم^(١) الجرح^(٢).

والأشياء على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر^(٣)، وأموال المسلمين^(٤)

=والنسفي: تبصرة الأدلة ج ٢ ص ٩٢٢، والكمال بن أبي شريف: المسامرة ص ١٥٤، ١٥٥.

(١) - «فيهم» في النسخة (أ).

(٢) جاء في كتاب سيدنا عمر رضي الله عنه إلى عامله على البصرة سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: «المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حد أو مُجَرَّب في شهادة زور أو ظنين في ولاء أو قرابة». (أخرجه الدارقطني في السنن عن أبي المَلِيح الهذلي، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، ج ٥ ص ٣٦٧ برقم ٤٤٧١، والبيهقي في السنن الكبرى عن أبي العَوَّام البصري، كتاب «الشهادات»، باب «لَا يُجِيلُ حُكْمَ الْقَاضِي عَلَى الْمُقْضَى لَهُ وَالْمُقْضَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْعَلُ الْحَلَالَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَرَامًا وَلَا الْحَرَامَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَلَالًا» ج ١٠ ص ٢٥٢ برقم ٢٠٥٣٧).

(٣) يقول الإمام السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»: «قاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدلّ

(٤) قال ابن خفيف فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»: «ومما نعتقده: أنّا إذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشف عن ماله، فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط جاز، إلّا من داخل الظلمة، ومن لا يزغ عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك: فالسؤال والتوقي كما سأل الصديق (أبو بكر) غلامه، فإن كان معه من المال سوى ذلك ممّا هو خارج عن تلك الأموال فاختلط، فلا يطلق عليه اسم الحلال ولا الحرام، إلّا أنّه مشتبّه، فمن سأل استبرأ لدينه=

وذبائهم حلال^(١) إلا ما رُوينا فيه^(٢) التحريم^(٣).

ونذكر في الفصل الرابع ما يختص به هذه الطائفة، أعني: الصوفية^(٤) دون

(١) عن عائشة رضي الله عنها: أن قوما قالوا للنبي ﷺ: إن قوما يأتونا باللحم، لا ندري: أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: «سموا عليه أنتم وكلوه». (أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «ذبيحة الأعراب ونحوهم»، ج ٧ ص ٩٢ برقم ٥٥٠٧).

ويعلق ابن حجر في الفتح قائلا: «ويستفاد منه أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية، وبهذا الأخير جزم بن عبد البر فقال: فيه أن ما ذبحه المسلم يؤكل ويحمل على أنه سمى لأن المسلم لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك، وعكس هذا الخطابي فقال: فيه دليل على أن التسمية غير شرط على الذبيحة...». (فتح الباري ج ٩ ص ٦٣٥، ٦٣٦).

(٢) في النسخة (ف): «فيهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) نحو قول النبي ﷺ: «كل - يعني - ما أنهر الدم، إلا السن والظفر». (أخرجه البخاري في الصحيح عن رافع بن خديج، كتاب «الذبائح والصيد»، باب «لا يُذَكَّى بالسن والعظم والظفر»، ج ٧ ص ٩٢ برقم ٥٥٠٦).

(٤) جاء في «الرسالة القشيرية»: «هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة، فيقال: «رجل صوفي»»،

غيرهم^(١).

ويعتقد أنّ الفقر^(٢) أفضل من الغنى، وأنّ^(٣)(٤) الفقير^(٥) الصابر الصادق^(٦)(٧)
أفضل من الغني الشّاكر^(٨).

=تقتضى

واستحقاقاً

له. (الف)

والسراج ا

(١) - «دون غيرهم» في النسخة (ب).

(٢) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «اشتقاق لفظ «الفقير» من الفقار، والفقار هو ما يحقق الثبات لعظام المرء، وكلّ من كسر منه هذا العظم صار ضعيفاً، وسُمّي فقيراً، أي: يكون في قيامه وقعوده محتاجاً لمن يعينه، وهكذا الفقير فهو محتاج إلى سواه، أي: إلى الله تعالى». (الديلمي: سيرة الشيخ الكبير ص ٢٥٩، وراجع في معنى الفقر عند الصوفية: السراج الطوسي: اللمع ص ٧٢، ٧٣، والكلاباذي: التعرف ص ٩٥: ٦٧، والقشيري: الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٢٢٩: ٢٣٩).

(٣) - «الفقر أفضل من الغنى، وأن» في النسخة (أ).

(٤) - «أن» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ب): «الفقر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٦) - «الصابر الصادق» في (أ).

(٧) - «الصادق» في النسخة (ب).

(٨) فضّل الشيخ الكبير ابن خفيف شيئاً ما في قضية تفضيل الفقير الصابر على الغني الشّاكر وذلك فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «ومما نقول - وهو قول أئمتنا - أنّ الفقير إذا احتاج وصبر لم يتكلّف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَهُ...» الحديث، ونقول: إنّ ترك المكاسب غير جائز إلّا بشرائط مرسومة من التعقّف والاستغناء عمّا في أيدي الناس، ومن=

والزُّهد^(١) في الكلِّية أفضل منه في البعض^(٢).

=جعل السؤال حرفة وهو صحيح، فهو مذموم في الحقيقة خارج». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٧٣، ٤٧٤).

وقد حرَّر الإمام الغزالي هذه المسألة فقال تحت عنوان «بيان فضيلة الفقر على الغنى»: «اعلم أنَّ الناس قد اختلفوا في هذا فذهب الجنيِّد والخوَّاص والأكترون إلى تفضيل الفقر، وقال ابن عطاء الغنى، الشَّاك القائم بحقه أفضل من الفقير الصادق»، ثم قال الغزالي: «فأمَّا الفقير، فإنه إذا

(١) يقول الشيخ الكبير ابن خفيف: «الزهد: سلب القلب عن الأسباب، ونفص الأيدي عن الأملاك، وحقيقة الزهد التبرُّم بالدُّنيا ووجود الراحة في الخروج منها». (أبو نعيم: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٦٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٤١، ٢٤٢).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «ولمَّا كان الزهد رغبة عن محبوب بالجملة لم يُتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحبُّ منه، وإلا فترك المحبوب بغير الأحبِّ محال، والذي يرغب عن كذا ما سوى الله

والوصول إلى الحقّ من غير طريق^(١) العبادة محال^(٢).
والرؤية في دار الدنيا محال^(٣).

= صحيح ك

- (١) في النسخة (ب): «طريقه»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).
- (٢) روى السلمي في «طبقات الصوفية» عن أبي الحسين الوراق أنه قال: «لا يصل العبد إلى الله إلّا بالله وبموافقة حبيبه ﷺ في شرائعه، ومن جعل الطريق إلى الوصول في غير الاقتداء يضلّ من حيث يظن أنه مهتدٍ». (السلمي: طبقات الصوفية ص ٢٣٠)، ويقول الإمام الغزالي عن بعض المغرورين المنتسبين إلى الصوفية: «وظهر لبعضهم أنّ هذا التعب كلّ الله، وأنّ الله تعالى مستغنٍ عن عبادة العباد، لا ينقصه عصيان عاصٍ ولا تزيده عبادة متعبد، فعادوا إلى الشهوات، وسلكوا مسلك الإباحة، وطووا بساط الشرع والأحكام، وزعموا أنّ ذلك من صفاء توحيدهم حيث اعتقدوا أنّ الله مستغنٍ عن عبادة العباد». (الغزالي: إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٣٠، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص ٥٢٧: ٥٣٠، والقشيري: الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٦).
- (٣) يقصد من «الرؤية» ههنا رؤية العبد لله تعالى، وفي هذا بيان غلط بعض المنتسبين للصوفية الذين زعموا رؤية العبد لربه في الدنيا إذا اجتهد في العبادة، يقول السراج الطوسي: «وقد رأيت جماعة من الصوفية يزعمون رؤية الله في الدنيا إذا اجتهدوا في العبادة، وهم في المحالة والسرور».

=من لقي بعض الأستاذين الذين يعرفون مكاييد العدو، فعرفوهم ذلك ودلّوهم وردوهم إلى الاستقامة... ومن لم يقع إلى الأستاذين فيدفع ذلك ويتكلم بالهوس وينسلخ عن دينه بالظنون الكاذبة إلى آخر عمره»، ثم قال: «وبنعم، أن يعلم العدو أن كل شيء، أنه العمه ن في دار الدنيا مـ

والنُّبوة أفضل^(١) من الولاية^(٢).

ولا يُبلَّغ إلى^(٣) درجة النُّبوة^(٤) بالعلم^(٥) والعمل^(٦)^(٧).

(١) في النسخة (أ): «أجل»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٢) الولاية هي مرتبة يمنَّ الله تعالى بها على عبد من عباده فيسمَّى وليًّا لله تعالى، والوليّ: فعيل بمعنى الفاعل، فهو من توالى طاعته من غير أن يتخللها عصيان، أو بمعنى المفعول، فهو من يتوالى،

(٣) في النسخة (ب): «الا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) + «الا» في النسخة (ب).

(٥) - «العلم و» في النسختين (أ، ب).

(٦) في النسخة (ب): «بالعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) يقول العلامة البيجوري: «الذي ذهب إليه المسلمون جميعاً أنَّ النبوة خصيصة من الله لا يبلغ العبد أن يكتسبها... وذهبت الفلاسفة إلى أنَّ النبوة مكتسبة للعبد بمباشرة أسباب خاصة، =

والمعجزة^(١) للأنبياء، والكرامة^(٢) للأولياء.

= ويفسرونها بأنها صفاء وتجل للنفوس يحدث لها من الرياضات بالتخلي عن الأمور الدميمة والتخلي بالأخلاق الحميدة، فالخلاف بين المسلمين والفلاسفة في أنّ النبوة ليست مكتسبة أو أنها مكتسبة مبني على الخلاف بينهما في معناها» (البيجوري: تحفة المريد ص ٢١١، وراجع: ابن فورك: مجرد مقالات الأشعري ص ١٨١، ١٨٢، والشهرستاني: نهاية الإقدام ص ٤٦٢، وفي رأي الفلاسفة في اكتساب النبوة انظر: الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ص ١٧٧، ١٧٨)، ونسب القاضي عياض في «الشفاء» القول باكتساب النبوة لغلاة المتصوفة أيضًا. (انظر: القاضي عياض: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ج ٢ ص ٢٨٥).

(١) للمعجزة عند المتكلمين تعريفات عدة، فمثلاً عرّفها القاضي عبد الجبار من المعتزلة بأنها الفعل

(٢) الكرامة: هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل الولي غير مقارن لدعوى النبوة. (راجع: التفتازاني: شرح المقاصد ج ٥ ص ٧٣، والجزجاني: التعريفات ص ١٨٤، والتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون ج ٢ ص ١٣٦٠).

وجمهور أهل السنة علم إثبات الكرامة للأولياء (راجع من: مصادر الأشاعرة: ابن فورك: مجرد

والفِرَاسَة^(١) كَسْب^(٢).

=الدين ج ٢ ص ١٠٩٤، ومحمد بن إسماعيل الكحلاني: الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطف ص ٧١، ٧٢ (بتحقيق عبد الرازق بن عبد المحسن البدر، الطبعة الأولى سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، دار ابن عفان).
ويذكر الصوفية أنَّ الكرامة نوعان: كرامة حسية، وكرامة معنوية، أمَّا الحسية فهي التي يعرفها

(١) جاء في تاج العروس: «الفِرَاسَة، بالكسر: اسم من التَّفَرُّس، وهو التَّوَسُّم، يقال تَفَرَّسَ فيه الشيء، إذا تَوَسَّمَهُ، وقال ابن القطاع: الفِرَاسَة بالعين: إدراك الباطن، وبه فُسِّر الحديث: «اتقوا فِرَاسَة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، وقال الصاغاني: لم يَثْبُتْ، قال ابن الأثير: يُقال بمعنيين، أحدهما: ما دل ظاهر الحديث عليه، وهو ما يُوقِعُهُ الله تعالى في قلوب أوليائه فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس، والثاني: نوع يُعَلِّمُ بالدلائل والتجارب والخلق والأخلاق، فتُعَرَّف به أحوال الناس، وللناس فيه تَأْلِيف قديمة وحديثة». (مرتضى الزبيدي: تاج العروس ج ١٦ ص ٣٢٨، ٣٢٩).

ويقول الإمام القشيري: «الفِرَاسَة: خاطر يهجم على القلب فينفى ما يضاده، وله على القلب حُكْم، اشتقاقاً من فِرَاسَة السبع، وليس في مقابلة الفِرَاسَة مجوِّزات (احتمالات) للنفس، وهي على حسب قوة الإيمان، فكل من كان أقوى إيماناً كان أحد فِرَاسَة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٣٨٦، وراجع: ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٥٤، ٣٥٥، ولسان الدين ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف ص ٤٧٩ (بتحقيق محمد الكتاني، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠ م، ط دار الثقافة).

(٢) في النسختين (ب، ف): «السبب»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

والمُحَدَّث والمُكَلَّم^(١) غير صاحب الفراسة^(٢).

والحرّية من رِقّ العبوديّة باطلة^(٣).

(١) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم مُحَدَّثُونَ، فإن يك في أمّتي أحد، فإنّه عمر» زاد زكرياء بن أبي زائدة، عن سعد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال، يَكَلِّمُونَ من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمّتي منهم أحد فعمّر». (صحيح البخاري، كتاب «أصحاب النبي ﷺ»، باب «مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه»، ج ٥ ص ١٢ برقم ٣٦٨٩، وأخرج نحوه مسلم في الصحيح عن عائشة رضي الله عنها، كتاب «فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم»، باب «من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه»، ج ٤ ص ١٨٦٤ برقم ٢٣٩٨).

والمحادثة والمكالمة عند الصوفية قريبان من بعضهما، فالمحادثة في أحد تعاريفها عندهم هي خطاب الحقّ للعبد في صورة من عالم الملك كالنداء لموسى من الشجرة (انظر: الكاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص ١٠١) (بتحقيق د/ عبد العال شاهين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، دار المنار)، وقارن: الهجويري: كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٢٤، ٦٢٥، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص ٨٣٣)، ويتحدث عبد الكريم الجيلي عن المكالمة فيقول عنها بأنّها هي: «ما يرد على قلبك من طريق الخاطر الربانيّ والملكيّ، فهذا لا سبيل إلى ردّه ولا إلى إنكاره، فإنّ مكالمات الحقّ تعالى لعباده وإخباراته مقبولة بالخاصيّة لا يمكن لمخلوق دفعها أبداً، وعلامة مكالمة الحقّ تعالى لعباده أن يعلم السامع بالضرورة أنّه كلام الله تعالى، وأن يكون سماعه له بكليّته، وأن لا يقيّد بجهة دون غيرها، ولو سمعه من جهة فإنّه لا يمكنه أنّه يخصه بجهة دون أخرى، ألا ترى إلى موسى عليه السلام سمع الخطاب من الشجرة ولم يقيّد بجهة، والشجرة جهة». (عبد الكريم الجيلي: الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر والأوائل ج ١ ص ٥ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر، بدون).

(٢) - «صاحب الفراسة» في النسخة (ب).

(٣) في النسختين (ب، ف): «باطل»، وما أثبتاه من النسخة (أ). =

ومن رَقِّ النفوسية^(١) جائزة^(٢)(٣).

= نصّ الشيخ الكبير على هذا أيضًا فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «من زعم أنّه يبلغ مع الله درجة يبيح الحقّ له ما حظر على المؤمنين - إلّا المضطر على حال يلزمه إحياء النفس - وإن بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادة، فذلك كفر بالله، والقائل بذلك قاتل بالإلحاد، وهم المنسلخون من الديانة». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٥٦، ٤٥٧).

وفي هذا بيان لغلط بعض المنتسبين للتصوف القائلين بأنّ العبد قد يصل إلى مقام تسقط عنه فيه التكاليف الشرعية، ويتحرر من عبوديته لله تعالى، يذكر السراج الطوسي أن غلط هؤلاء نشأ من توهمهم: «أنّ اسم الحرية أتمّ من اسم العبودية، للمتعارف بين الخلق أنّ الأحرار أعلى مرتبة، وأسنى درجة في أحوال الدنيا من العبيد، فقااست على ذلك، فضلّت، وتوهّمت أنّ العبد ما دام بينه وبين الله تعالى تَعَبُدٌ فهو مسمّى باسم العبودية، فإذا وصل إلى الله فقد صار حرّاً، وإذا صار حرّاً سقطت عنه العبودية، وإنّما ضلّت هذه الفرقة لقلّة فهمها وتضييعها أصول الدين»، ثم ذكر أنّ أصحاب هذه القالة خفي عليهم أنّ العبد في الحقيقة لا يكون عبداً إلا إذا تحرّر قلبه ممّا سوى الله تعالى، وأنّ الله تعالى حينما مدح أنبيائه إنّما مدحهم بعبوديتهم له سبحانه؛ إذ هو أعلى مقام يحصله العبد. (انظر: السراج الطوسي: اللمع للسراج ص ٥٣٢، ٥٣٣، وراجع: القشيري: الرسالة ج ٢ ص ٣٥٠، والسهورودي: عوارف المعارف ص ٥١٣).

(١) لعلّ المراد من هذه الكلمة هو الصفات الذميمة المنسوبة للنفوس، خاصّة والصوفيّة يعبرون بالنفس عن الصفات الذميمة، يقول الإمام القشيري: «نفس الشيء في اللغة وجوده، وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القلب الموضوع إنّما أرادوا بالنفس ما كان معلولاً من أوصاف العبد ومذموماً من أخلاقه وأفعاله». (القشيري: الرسالة ج ١ ص ٢٠٣، وراجع: الهجويري: كشف المحجوب ج ٢ ص ٤٢٧، والغزالي: إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٤).

(٢) في النسختين (ب، ف): «جائز»، وما أثبتاه من النسخة (أ).

(٣) ويكون التحرّر من رق النفوسية التي هي الأخلاق الذميمة بالمجاهدة، يقول الإمام القشيري بعد النقل المذكور في الهامش قبل السابق: «ثمّ إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين: =

والعبودية لا تسقط بحال^(١).

والصفات المذمومة^(٢) من العارفين^(٣) تفنى^(٤) (٥).

=أحدهما: يكون كسبًا له كمعاصيه ومخالفاته، والثاني: أخلاقه الدينية فهي في أنفسها مذمومة، فإذا عالجهما العبد ونازلها تنفني عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر العادة». (انظر المصادر نفسها في الهامش قبل السابق نفس المواضع).

(١) نصّ الشيخ الكبير ابن خفيف فيما نقل عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» أيضًا على قضية عدم سقوط العبودية عن العبد بحال من الأحوال وفصل شيئًا ما فقال: «ونعتقد: أنّ العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه مميّز على أحكام القوة والاستطاعة؛ إذ لم يسقط ذلك عن الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومن زعم أنّه قد خرج من رقّ العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية والخروج إلى أحكام الأحدية المبدئية بعلائق الآخرة، فهو كافر لا محالة إلا من اعتراه علة، أو رافة فصار معتوفاً، أو مجنوناً، أو مبرسماً وقد اختلط في عقله، أو لحقه غشية، ارتفع عنه أحكام العقل، وذهب عنه التمييز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشرعية». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٦٣، ٤٦٤).

وقد سبق بيان أنّ فرقاً من المنتسبين للصوفية زعمت أنّ العبد يصل إلى مقام في القرب من الله تعالى بحيث تسقط عنه التكاليف الشرعية، وأنّ الصوفية الحقيقيين يعدّون هؤلاء من الغالطين الواهمين الخارجين عن التصوّف الحقيقي.

(٢) - «المذمومة» في النسختين (أ، ب).

(٣) العارف له تعريفات عدة في اصطلاحات الصوفية، منها تعريف القاشاني الذي قال فيه: «العارف من أشهده الله تعالى ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهوده». (انظر: القاشاني: معجم اصطلاحات الصوفية ص ١٢٤، وراجع: رفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص ٥٩١: ٥٩٦).

(٤) في النسخة (أ): «تبقى»، وما أثبتاه من النسختين (ب، ف).

(٥) يقول الإمام القشيري: «أشار القوم بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة به، وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين، فمن المعلوم أنّه =

وَمِنَ الْمُرِيدِينَ ^(١) تَحْمُدُ ^(٢) ^(٣).

= إذا لم يكن أحد القسمين كان القسم الآخر لا محالة، فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الصفات المحمودة، ومن غلبت عليه الخصال المذمومة استترت عنه الصفات المحمودة... ففناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة بعدم هذه الأفعال». (القشيري: الرسالة ج ١ ص ١٧٠، ١٧١، وانظر: السراج الطوسي: اللمع ص ٤١٧، والهجويري: كشف المحجوب ج ٢ ص ٤٨٠، ٤٨١).

(١) المرید له تعريفات عدة عند الصوفية، منها تعريف أبي المواهب الشاذلي «المرید من فني

(٢) تَحْمُدُ: أي: تجمد وتختفي في حقهم مع بقاء شائبة منها في خلقهم، ومن هنا قال الله تعالى:

(٣) يقول المَلّا عليّ القاريّ معلقًا على قضية فناء الصفات المذمومة من العارفين وخمودها في

والرجوع بعد الوصول جائز^(١).

ويعتقد أن العبد يُنقل في الأحوال^(٢) حتى يصير إلى نعت الرُّوحانية^(٣)، فيعلم الغيب^(٤).

=المعرفة والعلم بالله عز وجل، فإنه كان في نبوته ﷺ مراعيًا لها ومستعيذًا بالله منها، فكان يقول ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي»، ويقول: «اللهم لا تكلني إلى نفسي طرفه عين ولا أقل من ذلك ولا أكثر، إنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضيعة وعورة»، فاحذرها على الأحوال كلها». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤ / أ).

(١) يقول الإمام القشيري: «فإن قيل: فهل يجوز أن يكون وليًا في الحال ثم تتغير عاقبته؟ قيل: من

(٢) الحال عند الصوفية: هو معنى يرد على القلب من غير تَعَمُّد منهم ولا اجتلاب ولا اكتساب لهم

(٣) الروحانية: في حال ضم الراء في «الروحانية» يكون المعنى: يقرب من وصف أرواح المرسلين،

(٤) يحتمل أن المراد بالغيب هنا ما ستره الله تعالى عنا من عالم المكلوت، وعليه فيكون معنى كلام ابن خفيف هنا أنه بعد انتقال العبد في الأحوال وصفاء روحه ونقاؤها تكشف عنه الحجب ويعلم ما حجب عنه من عالم الملكوت، على حد ما ذكر الكلاباذي في «التعرف» حيث قال: «وقال=

وَيُطَوَّى^(١) لَهُ الْأَرْضُ، وَيَمْشِي عَلَى الْمَاءِ، وَيَغِيبُ عَنِ الْأَبْصَارِ^(٢)، وَالسُّكْرُ^(٣)

= بعضهم: التجلي رفع حجة البشرية لا أن تتلون ذات الحق جلّ وعزّ عن ذلك وعلا، والاستتار أن تكون البشرية حائلة بينك وبين شهود الغيب، ومعنى رفع حجة البشرية أن يكون الله تعالى يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لأن البشرية لا تقاوم أحوال الغيب». (الكلاباذي: التعرف ص ١٢٢، وراجع: الغزالي: روضة الطالبين ص ١٠).

ويحتمل أن المراد من الغيب هو الأخبار المغيبة، وهنا ينبغي أن ننبّه إلى أنّ علم الولي العارف بالله تعالى بهذه الأخبار المغيبة يختلف عن علم الرسول الذي أيده الله تعالى بأن أعلمه بعض غيبه معجزة له، ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿عَلَّمَ الْغَيْبَ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ طَعْدًا ۖ إِنَّمَا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] يقول ابن عجيبة: «أي: إلّا رسولاً قد ارتضاه لعلم بعض الغيب؛ ليكون إخباره عن الغيب معجزة له، والولي إذا أخبر بشيء فظهر فهو غير جازم به، وإنما أخبر به بناءً على رؤيا، أو بالفراصة، أو بتجلّ قلبي، على أن كلّ كرامة لولي فهي معجزة لنيّه». (ابن عجيبة: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد ج ٧ ص ١٦١ (طبعة الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، سنة ١٤١٩هـ)).

(١) في النسخة (ب): «فيطوى»، وفي النسخة (ف): «ونطوى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٢) من أول قول ابن خفيف: «والحرّية من رق النفوسية» إلى هذا الموضع قد جاء بنصه - مع تصرّف يسير - في كتاب «آداب المريدين» لأبي النجيب السهروردي، فقد جاء فيه ضمن ما ذكر عن مذهب الصوفية في أصل الاعتقاد: «والحرّية من رق النفس جائزة في حقّ الصديقين، والصفات المذمومة تفتى من العارفين، وتخدم في حق المريدين، وأنّ العبد يتنقل في الأحوال حتى يصير إلى نعت الروحانيين فتطوى له الأرض، ويمشي على الماء، ويغيب عن الأبصار». (أبو النجيب السهروردي: آداب المريدين ص ١٤).

(٣) السُّكْرُ عند الصوفية: هو غيبة بوارد قوي،

للمريدين حقّ، وللعارفين باطل^(١)، وغلبات^(٢) الحقّ على سائر الخلق جائز^(٣)، والأحوال للمتوسّطين، والمقامات^(٤) للعارفين.

=ص ٨٤، والهجوري: كشف المحجوب ج ٢ ص ٤١٤، وعوارف المعارف ص ٥٠٤)، وقد سئل ابن خفيف عن السكر فقال: «غليان القلب عند معارضات ذكر المحجوب». (السلمي: طبقات الصوفية ص ٣٤٦، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٨٦).
(١) الصوفيّة حين يصفون الطريق الذي عبروا منه فإنّهم يقولون بأنّ الشكّر حال يعتور عليه صحوان: صحو قبله هو «صحو الغفلة»، وهو تفرقة محضة وليس من الأحوال في شيء، وصحو بعده ويسمى «الصحو الثاني» و«صحو الجمع» و«الصحو بعد المحو»، وهو حال يصير مقامًا،

(٢) يقول الكلّاباذي: «الغلبة حال تبدو للعبد لا يمكنه معها ملاحظة السبب ولا مراعاة الأدب، ويكن مأخوذًا عنه. تمتد ما يستقبله، فما خذاه بعض ما نكح عليه من: لم يعد حاله،

(٣)

(٤)

والشدة^(١) للمريدين^(٢).

والصَّخْو^(٣) أفضل من الشُّكْر^(٤)، والإفاقة^(٥) أفضل من الاصطلام^{(٦)(٧)}.

= (انظر: القشيري: الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٥٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص ٤١١، ورفيق العجم: موسوعة مصطلحات الصوفية ص ٢٦٧: ٢٧٢).

- «والمقامات للعارفين» في النسخة (أ).

(١) في النسخة (ب): «وللشدة»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الإمام الغزالي: «أهل التصوّف على ثلاث طبقات: مريد طالب، ومتوسط سائر، ومنتبه واصل، فالمرید صاحب وقته، والمتوسط صاحب حال، والمنتبه صاحب يقين، وأفضل الناس من هذه الثلاثة من أخلصهم إلى الله تعالى، وأخلصهم إلى نفسه، وأخلصهم إلى خلقه، وأخلصهم إلى ربه». (انظر: إحياء علوم الدين ج ١ ص ١٠٠).

(٣) في النسخة (أ): «الاضطراد»، وفي النسخة (ب): «الاصطلام»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٤) سبق تعريف الصخو عند الصوفية أثناء تعريف السكر وبيان أنه يقابله.

(٥) في النسخة (ف): «والأما»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) في النسختين (أ، ب): «السكر»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٧) الاصطلام عند الصوفية: هو نعت غلبة ترد على القلوب فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. (انظر:

السراج الطوسي: اللمع ص ٤٥٠، وراجع: الهجویری: كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٣٥، ورفيق

العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي ص ٦٦: ٦٨).

ويعُدُّ ابن خفيف من الصوفية المفضلين للصخو على السكر والإفاقة على الاصطلام، ورائد=

ودخول العارف في الأشياء^(١) غير قادح في حاله، فإذا^(٢) صحَّ التوكُّل لم يضرَّ

(١) هكذا في النسخ (أ، ب، ف): «الأشياء»، ولعلها تصحيف من النسخ لكلمة: «الأسباب»، بدليل السياق، لاحظ بعدها قوله: «فإذا صحَّ التوكُّل لم يضرَّ الادخار»، والادخار إنما يكون بالاحتفاظ بمال أو طعام أو غيره من الأسباب المادية الدنيوية سواء كان ذلك عطية له أو من كسب يده، فالصوفي المتوكِّل على الله تعالى حقَّ التوكُّل لا يضره في تصوُّفه الأخذ بالأسباب المادية الدنيوية، لأن المتوكِّل لا يلتفت البتة إلى الأسباب بل هو منصرف بكليته إلى ربِّ الأسباب. (راجع: المحاسبي: المكاسب ص ١٤: ١٨، والكلاباذي: التعرف ص ١١١، والسهروردي: عوارف المعارف ص ٢٠٦).

ومما يعضد أنه ربما تكون كلمة «الأشياء» هي تصحيف لكلمة «الأسباب» أن الصوفية يستعملون مصطلح «الأسباب» في مقابل «تجريد الظاهر» أي: من هذه الأسباب، يقول ابن عطاء الله السكندري في حكمه: «إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الأسباب من الشهوة الخفية، وإرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية»، ويعلِّق ابن عجيبة على هذه الحكمة شارحاً المراد من التجريد عند الصوفية بما يظهر منه مقصدهم من الأسباب فيقول: «وأما عند الصوفية فهو (التجريد) على ثلاثة أقسام: تجرّد الظاهر فقط، أو الباطن فقط، أو هما معاً، فتجريد الظاهر هو ترك الأسباب الدنيوية وخرق العوائد الجسمانية، والتجريد الباطني هو ترك العلائق النفسانية والعوائق الوهميّة، وتجريدهما معاً هو ترك العلائق الباطنية والعوائد الجسمانية». (ابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ٣٠، ٣١).

(٢) في النسختين (ب، ف): «وإذا»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

الادخار^(١)، ويعتقد^(٢) أن عصيان الأنبياء سبب لقربتهم، وفوائد لأمتهم^(٣)، ولا يُسمّون عصاة بعصيانهم، بل نقول^(٤): عصى^(٥) آدم^(٦)، ولا نقول: هو عاصي^(٧).

=

(١) يقول أبو طالب المكيّ تحت عنوان «ذكر الادخار مع التوكّل»: «ولا يضّرّ الادخار مع صحّة التوكّل إذا كان مدّخرًا لله وفيه، وكان ماله موقفًا على رضا مولاه، لا مدّخرًا لحظوظ نفسه وهواه، فهو حينئذ مدّخرًا لحقوق الله التي أوجبها عليه، فإذا رآها بذل ماله فيها، والقيام بحقوق الله لا ينقص مقامات العبد بل يزيدها علوًا». (أبو طالب المكي: قوت القلوب ج ٢ ص ٣٠، ٣١، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص ٨٥، والغزالي: إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٧٨، ٢٧٩).

(٢) في النسخة (ف): «ونعتقد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الكلاباذي تحت عنوان «قولهم (الصوفيّة) فيما أضيف إلى الأنبياء من الزلل»: «قال الجنيد

(٤) في النسخة (ب): «تقول» بنقطة تحت الواو، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٥) في النسخة (ف): «وعصى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٦) يقول الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

(٧) يقول ابن قتيبة الدينوري: «فنحن نقول: «عصى وغوى»، كما قال الله تعالى، ولا نقول: آدم=

ويعتقد أنّ التصوّف^(١) ليس بعلم^(٢) ولا عمل^(٣)، بل هو^(٤) صفة جليّة^(٥) يُحَلَّى^(٦) بها ذات الصوفيّ، ولها^(٧) علم وعمل، وهو ميزان العلم والعمل^(٨).

= «عاصٍ ولا غاوٍ»، لأنّ ذلك لم يكن عن اعتقاد متقدّم ولا نيّة صحيحة، كما تقول لرجل قطع ثوبًا وخاطه: قد قطعه وخاطه، ولا تقل خاطط ولا خياط حتى يكون معاودًا لذلك الفعل، معروفًا به». (ابن قتيبة الدينوري: تأويل مشكل القرآن ص ٢٣٠) (بتحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون).

(١) قال السلمي في «طبقات الصوفية»: «أخبرني محمد بن خفيف إجازة أنه سُئل عن التصوّف فقال:

(٢) في النسخة (ب): «بعمل»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٣) في النسخة (ب): «علم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٤) - «هو» في النسختين (أ، ب).

(٥) - «جليّة» في النسختين (أ، ب)، ولعل صواب الكلمة: «جليلة».

(٦) في النسخة (ب): «تجلى»، وفي النسخة (ف): «يتجلى»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٧) في النسختين (أ، ف): «وله»، وما أثبتناه من النسخة (أ).

(٨) ممّا يو

«روضة

موهبة،

والتصوف غير الفقر^(١).

= (روضة الطالبين وعمدة الطالبين السالكين ص ٣١، وانظر: آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص ١٩، وعوارف المعارف ص ١٣٣)، ويعلق الملاء عليّ القاريّ على هذا الكلام في شرحه على «آداب المريدين» فيقول: «(أول التصوف علم) أي: مجرد من غير ضمّ كمال عمل (وأوسطه عمل) أي: وفق علم (وأخره موهبة) أي: حالة منشئها الجذبة، فالأولان كسيان، والآخر وهبيّ من فيض الرحمن (فالعلم يكشف عن المراد) أي: مراد المريد من سلوك الطريق (والعمل يعين على الطلب) أي: طلب التوفيق (والموهبة تبلغ غاية الأمل) أي: نهاية الرجاء إلى إدراك مقام اليقين والتحقيق، ومن هنا قيل: الجذبة من جذبات الحقّ توازي عمل الخلق». (ملا عليّ القاري: شرح آداب المريدين لأبي النجيب السهروردي ص ١١٠).

ومن هنا يظهر أنّ مراد الشيخ ابن خفيف من «التصوّف» ههنا هو التصوّف في نهاياته. (١) يقول الشيخ الكبير مفرّقاً بين الصوفيّ والفقير ومفضّلاً للصوفيّ على الفقير: «الصوفيّ من استصفاه الحقّ لنفسه تودّداً، والفقير من استصفى نفسه في فقره تقرّباً». (عبد الرحمن جامي: نفحات الأنس ص ٢٠).

وبيّن الإمام السيوطي أنّ قضية التغاير والمفاضلة بين الفقر والتصوف هي قضية خلافية فيقول:

والتقوى^{(١)(٢)} غير التصوف.

وليس للفقيه^(٣) أن يتصرّف في الأسباب، وللصوفيّ التصرّف^(٤).

=الأكوان والأزمان قلبًا وقالبا، وبقي بالله ملاحظًا طالبًا، وترك نفسه عن التطلع لها جانبًا، وجعل مع الخلق جميل الخلق له صاحبًا، ولم يتقيد بمقام أو حال فيكون في صفقة بيعته خائبًا». (جلال الدين السيوطي: تأييد الحقيقة العلية وتشديد الطريقة الشاذلية ص ٤٠، ٤١ (صححه وعلق عليه: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري طبعة سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م)، وراجع: السهروردي: عوارف المعارف ص ١٣١، ١٣٢، وابن عجيبة: الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية ص ٧ (بتحقيق عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر - القاهرة، بدون).

(١) في النسخة (ب): «والتقوى»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) التقوى عند ابن خفيف: هي «مجانبة كل شيء يبعدك عن الله تعالى». (السلمي: طبقات الصوفية ص ٣٤٧، وأبو نعيم: حلية الأولياء ج ١٠ ص ٢٨٦، عبد القادر الجيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل ص ٢٧١)، ويعرفها غيره من الصوفية بتعريفات عدة، منها: «المحافظة على آداب الشريعة»، وقيل: «التورع عن جميع الشبهات، إلى غير ذلك من أقوال». (راجع: الكلاباذي: التعرف ص ٩٩، ٩٨، والقشيري: الرسالة ج ١ ص ٢٢٧: ٢٣٢).

(٣) قال الشيخ الكبير ابن خفيف: «من شرط الفقير أن تتحقق فيه ثلاث خصال: الصبر عندم العدم، والإيثار عند الوجود، والسكون عند المحنة فلا اضطراب ولا جزع، فإذا تحققت فيه هذه الثلاث وفاته شيء آخر فلا ضير». (الديلمى: سيرة الشيخ الكبير ص ٢٦٠).

(٤) عقَد السراج الطوسي في «اللمع» بابًا بعنوان «ذكر آداب من اشتغل بالمكاسب والتصرّف في الأسباب»، وكان من بين الآثار التي ذكرها في هذا الصدد ما أثير عن عبد الله بن المبارك: «مكاسبك لا تمنعك عن التفويض والتوكّل إذا لم تضيّعها في كسبك» (السراج الطوسي: اللمع ص ٢٥٩)، ومن هنا نفهم لماذا قرّر ابن خفيف أنّ الفقير ليس له التصرّف في الأسباب بينما الصوفيّ له ذلك، حيث إنّ الصوفيّ لما كان أعلى منزلة من الفقير إذ قد تمّ له الحال وصحّ توكّله وتفويضه لمولاه، فهذا يُمكنه بفضل من الله تعالى ونعمة من الجمع بين التسبّب والتوكّل في آن=

= واحد، فمباشرة للأسباب لم تشغله عن التفويض ولَحَظَ مسببها ومدبرها سبحانه، وهذا بخلاف الفقير الذي لم يتم له الحال بعد ولم يتحقق بمعاني التفويض والتوكل فهو لا يزال في مبتدأ طريق التصوّف، ومنّ هذا حاله لا يؤمن عليه من الاشتغال بالأسباب؛ إذ قد يلتفت إليها ويتعلّق قلبه بها وينصرف عن مسببها فينقطع عليه طريق السير إلى الله تعالى.

على أنّه لابن خفيف تقرير آخر في المسألة ذكره في كتابه «الاقتصاد»، حيث قال: «وليحذر المريد الصادق أن لا يترك المكاسب والحرفة وطلب ما يعود إليه من مصالح معاشه، والأخذ من الوجه الذي ذكرْتُ في أوّل المسألة، احتياطاً لدينه ونزاهة لمذهبه قبل أوّانه، ولا يكون في ترك المكاسب مقلّداً لأهل زمانه ممّن ادعى التوكل واختار الفقر قبل أن يستحكم علم النفوس وأخلاقها، وما يلزمه من الرياضات وترك المجاهدات وأحكام السياسات، ممّا يلبسه من فنون العبادات من التقلّل للمطعم واستعمال القناعة من الملابس، وذلك أن النفس إذا لم يتقدم لها أوصاف التقلّل بالزهد والورع وترك المعتاد من المألوفات من أخذ الطيبات ومناولة الشهوات إذا فقد ما اعتاد من إرادته وُلد عليه الطمع، وتكالتب نفسه في الشره واستعمل الطلب والتكلف، فألبسه الدوران في الأسواق والسكك وأخرجه إلى البلدان طمعاً فيما في أيدي الناس على أحواله وإظهار فقره وفاقته، فالمكاسب من وجهه على شرط ما أبيع له من قول الرسول ﷺ لخير له؛ إذ قد منع الطمع واستعاذ منه، وتكلم العلماء والفقهاء والحكماء من أهل القضية على فساد الطمع والطلب والسؤال لهذه الطائفة خاصّة حتى قال ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه».

ويعمل في صحّة الطلب احتياطاً لنفسه لأنّه أقدر على إصلاح كسبه، والأخذ من حيث ما قد أجهد نفسه بأن يأخذ من أجل لا يبالي ما أخذ وما ترك غير مراعٍ لوجوه الطيب وأخذ الحلال، فيكون المريد إذا أجهد نفسه لطلب الحلال فإن أعياه ذلك نزل إلى شبهة أطف من الحرام، فهو عند الله من المعذورين.

فأمّا تارك يترك مكاسبه ثم لا يبالي في أيّ وادٍ هلك وأخذ، فإنه ممّن كان أمسه خيراً له من يومه وبطن الأرض لمثله خير له من ظهرها، فإنّ عمدة أهل الخصوص من المذكورين على تصفية القوت مثل إبراهيم بن أدهم، وغيره، وسفيان الثوري، وسليمان الخواص، ووهيب بن الورد ويوسف بن أسباط، وأبي معاوية الأسود، وداود الطائي، وحذيفة المرعشي، والفضيل بن=

والأحوال^(١) لا نهاية^(٢) لها، ولكل حال نهاية في الحال^(٣).

والمعرفة والإيمان والتوحيد ليست^(٤) بأحوال^(٥).

= عياض، وابنه، وأبي عبد الرحمن العمري - رحمة الله عليهم -، فكانوا لا يُعَوِّدون نفوسهم إظهار الطلب والتكلف، وإنما حدثت هذه التسمية في قولهم: «تارك» منذ سُنَيَّات يسيرة، وإلا فقولهم: «الترك، وهو تارك» لم يتقدّمهم في ذلك أحد من الأئمة ممّن ترك المكاسب وصار معولّهم على الطلب والتكلف، وبالله التوفيق». (ابن خفيف: كتاب الاقتصاد ل ١٤ ب، ول ١٥/أ، وراجع تفصيل المسألة عند: المحاسبي: المكاسب ص ١٩: ٣٤، والسهروردي: عوارف المعارف ص ٢٠٦: ٢١٠).

(١) في النسخة (ف): «في الأحوال»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٢) في النسخة (ف): «ولا نهاية»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٣) يقول الإمام القشيري: «لصاحب هذه الحال أحوال هي طوارق لا تدوم فوق أحواله التي صارت شرباً له، فإذا دامت هذه الطوارق له كما دامت الأحوال المتقدمة ارتقى إلى أحوال آخر فوق هذه وألطف من هذه، فأبداً يكون في الترقى، سمعت الأستاذ أباً علي الدقاق رَحِمَهُ اللهُ يَقُولُ في معني قوله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة»: أنّه كان ﷺ أبداً في الترقى من أحواله، فإذا ارتقى من حالة إلى حالة أعلى ممّا كان فيها فربما حصل له ملاحظة إلى ما ارتقى عنها، فكان يعدّها «غنيّاً» بالإضافة إلى ما حصل فيها، فأبداً كانت أحواله في التزايد، ومقدورات الحقّ سبحانه من اللطاف لا نهاية لها، فإذا كان حقّ الحقّ تعالى العز، وكان الوصول إليه بالتحقيق محالاً، فالعبد أبداً في ارتقاء أحواله، فلا معنى يوصل إليه إلا وفي مقدوره سبحانه ما هو فوقه يقدر أن يوصله إليه، وعلى هذا يحمل قولهم: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»». (القشيري: الرسالة ج ١ ص ١٥٥، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص ٣٨٩، ٣٨٨، والسهروردي: عوارف المعارف ص ٤٥٩).

(٤) في النسخة (أ): «ليس»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) إذ الإيمان والمعرفة والتوحيد تُنال بالاكْتِسَاب، ومن المعلوم أنّ الأحوال مواهب والمقامات =

والوجود^{(١)(٢)} ليس بحال وهو مصحوب العبد في الأحوال، ومعرفة المُعترفين غير^(٣) معرفة المعرّفين^(٤).

= مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود المقامات تحصل ببذل المجهود. (راجع في كلام الصوفية عن المعرفة والإيمان والتوحيد: الكلاباذي: التعرف ص ٧٩ و ١٣٢ و ١٣٤، والقشيري: الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٤٦٢ و ٤٧٧، والهجویری: كشف المحجوب ج ٢ ص ٥٠٩ و ٥١٩ و ٥٢٧).

(١) في النسختين (أ، ب): «والوجود»، وما أثبتناه من النسخة (ف).
(٢) سئل الشيخ الكبير ابن خفيف عن حقيقة الوجد فقال: «الوجد: هو أن تضيء واردات الحق في الأسرار، فتجذب إليها الأرواح، فتجد القلوب من ذلك نسيماً» (الديلمی: سيرة الشيخ الكبير ص ٢٦٠).

ومن تعريفات الوجد عند الصوفية غير ابن خفيف أنه ما صادف القلب حين السماع من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حالة بين العبد والله عز وجل، ومنها أنه لهيب ينشأ في الأسرار ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طرباً أو حزناً عند ذلك الوارد. (انظر: الكلاباذي: التعرف ص ١١٢، ١١٣، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص ٣٧٥، ٣٧٦، والقشيري: الرسالة ج ١ ص ١٦١: ١٦٥).

(٣) - «معرفة المعرّفين غير» في النسخة (ب).

(٤) هذا التقسيم للمعرفة ممّا أثر عن الجنيد، ففي «التعرف لمذهب أهل التصوف»: «قال الجنيد: المعرفة معرفتان، معرفة تعرّف ومعرفة تعريف، معنى التعرف: أن يعرفهم الله عز وجل نفسه ويعرفهم الأشياء به كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفَاقَ﴾» [الأنعام: ٧٦]، ومعنى التعرف: أن يريهم آثار قدرته في الآفاق والأنفس ثم يحدث فيهم لطفاً تدلّهم الأشياء أنّ لها صانعاً وهذه معرفة عامّة المؤمنين، والأولى معرفة الخواصّ، وكلّ لم يعرفه في الحقيقة إلا به». (الكلاباذي: التعرف ص ٦٤).

واجد^(١) لا غير^(٢)، والحقّ من وراء ذلك^(٣).

ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسية فسق^(٤).

(١) في النسخة (ب): «واحد»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) في النسختين (أ، ف): «غيره»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٣) يشير بذلك إلى أنّ الوجد ليس فيه كسب للعبد البتة، وهذا واضح من تعريف الوجد المذكور سابقاً، ويؤكد هذا أيضاً ما أُثِرَ عن المتصوّفة في هذا الصدد، يقول الإمام القشيري: «الوجد: ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلّف ولهذا قال المشايخ: الوجد المصادفة... سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رَحِمَهُ اللهُ يقول: كل وَجِدٍ فيه مِنْ صاحبه شيء فليس بوجد». (القشيري: الرسالة ج ١ ص ١٢٢ بتصرف يسير، وراجع: السراج الطوسي: اللمع ص ٣٧٥، والسهروردي: عوارف المعارف ص ٥٠٣).

(٤) قول ابن خفيف: «ومن سَمِعَ بالله كفر، ومن سمع بمخلوق بمعنى النفوسية فسق» يفسره ما نصّ عليه فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» حيث قال: «وأنّ القصائد بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه، وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين، فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المراثيات، ونعت المخلوقات، فاستماع ذلك على الله كفر، واستماع الغناء والربيعيات على الله كفر، والرقص بالإيقاع ونعت الرقاصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد والنجاة لهو ولعب، وحرام على كلّ من سمع القصائد والربيعيات المُلَحَّنَة الجاري بين أهل الأطباع على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك ممّا لا يليق به عز وجل، ممّا هو منزّه عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ﴾ الآية [الزمر: ١٨]، وكلّ من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة، فكّل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز إلا لمن عرف ما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عز وجل ما ليس للمخلوق فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنّها بدعة، والفتنة بها غير مأمونة، إلى أن قال: واتخاذ المجالس على الاستماع والغناء والرقص بالربيعيات =

ويعتقد أنّ الواجد^(١) المتحقّق^(٢) محفوظ^(٣)، وأهل الغلبات يجري عليهم ما يفوتهم به^(٤) الواجبات، فإن أفاقوا أعادوا^(٥).

=بدعة، وذلك ممّا أنكره المطلبي، ومالك، والثوري، ويزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحق، والافتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٦٩: ٤٧١).

(١) في النسختين (أ، ب): «الواحد»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(٢) في النسخة (أ): «المحقّق»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) المراد هنا أنّه في حال التلبس بالوجد الذي قد يكون مدعاة للشطح والخروج بدعاوى تصادم العقل والشرع قد جرت سنة الله تعالى أن لا يُحفظ في هذا الحال من هذا الشطح وتلك الدعاوى إلا من كان «مُتَحَقِّقًا» أي: جامعًا بين العلم الشرعي وعقله ونقله وبين سلوك طريق التصوف، وكما قيل: «من تصوف ولم يتفقّه فقد تزندق، ومن تفقّه ولم يتصوّف فقد تفسّق، ومن تفقّه وتصوّف فقد تحقّق». (نسبت هذه المقولة للإمام مالك بن أنس دون سند، انظر: الشيخ زروق: قواعد التصوف ص ١٥ ضبطه وعلق عليه: محمود بيروتي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ط دار البيروتي - دمشق)، وملا علي القاري: شرح عين العلم وزين الحلم ج ١ ص ٣٣ (إدارة الطباعة المنيرية - مصر، سنة ١٣٥١ هـ).

ويؤكد أنّ مراد ابن خفيف هذا الذي ذُكر ما ذكره الهجويري حين الكلام على «الوجد» من أنّ مشايخ التصوف «متفقون على أنّ سلطان العلم أقوى من سلطان الوجد، لأنّه حين تكون القوة لسلطان الوجد يكون الواجد في محل الخطر، وحين تكون القوة لسلطان العلم يكون في محل الأمن، والمراد من هذا كلّ أنّه يجب في جميع الأحوال أن يكون الطالب متابعًا للعمل والشرع». (الهجويري: كشف المحجوب ج ٢ ص ٦٦٢).

(٤) - «به» في النسخة (ب).

(٥) في النسخة (ف): «عادوا»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

وإن مضوا في سَكْرَتِهِمْ^(١) عَذِرُوا^(٢)، والشَّيْطَان لا يعلم ما في قلب العبد^(٣)،
وليس له سوى الوسوسة شيء^(٤)، ويعتقد أنَّ النَّفْس غير الرُّوح^(٥)، والروح غير

(١) في النسخة (ب): «سكوتهم»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٢) يقول الهجويري: «عندما يُغَلَّب (العبد) بالوجد يرتفع عنه الخطاب، وإذا ارتفع الخطاب ارتفع

(٣) في النسخة (أ): «قلوب العباد»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٤) يطرح الحارث المحاسبي سؤالاً مفاده: هل الشيطان يعلم ما تُحَدِّث به النفس فيعارضها بالصدِّ عن الخير؟ ويجيب مبيناً أنَّ الشيطان طالت مقارنته للإنسان وتفقدته لأحواله، حتى لم يَخَفَ عليه حاله فعرف مطالبه ومذاهبه، فعند كلِّ خير صدَّه عنه، هذا من غير علم منه بما يحدث، غير أنَّه علم أنَّ خيراً قد أحدثه العبد، وكذلك يعلم أنَّ شراً قد أحدثه، لا يعلم أىَّ خير ولا أىَّ شرٍّ. (انظر: المحاسبي: أعمال القلوب والجوارح ص ٨٠: ٨٣ (بتحقيق أحمد عبد القادر عطا، دار التراث العربي - القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)، والمسألة فيها خلاف انظره عند: الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١١٠).

(٥) يقول الإمام القشيري: «ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القالب هي محلُّ الأخلاق المعلولة، كما أنَّ الروح لطيفة في هذا القالب هي محلُّ الأخلاق المحمودة، وتكون الجملة مسخَّراً بعضها لبعض، والجميع إنسان واحد، وكون الروح والنفس من الأجسام اللطيفة في الصورة ككون الملائكة والشياطين بصفة اللطافة، وكما يصحُّ أن يكون البصر محلُّ الرؤية والأذن محلُّ السمع والأنف محلُّ الشمِّ والفم محلُّ الذوق والسميع والبصير والشمِّ والذائق إنما هي الجملة التي هي الإنسان، فكذلك محلُّ الأوصاف الحميدة القلب والروح، ومحلُّ=

الحياة، والروح يفارق الجسد إذا نام، والحياة لا تفارقه^(١) إلا إذا مات، وهي مخلوقة كلها^{(٢)(٣)}، هذا^(٤) كله^(٥) ما حضر في الوقت، وفيه مَقْنَعٌ^(٦) لك إن شاء الله

= الأوصاف المذمومة النفس، والنفس جزء من هذه الجملة، والقلب جزء من هذه الجملة، والحكم والاسم راجع إلى الجملة». (القشيري: الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٠٣، ٢٠٤، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص ٦٨، والهجویری: كشف المحجوب ج ٢ ص ٤٢٧).

(١) في النسختين (أ، ف): «يفارقه»، وما أثبتناه من النسخة (ب).

(٢) - «كلها» في النسخة (أ).

(٣) نصّ الشيخ الكبير على قضية خلق الأرواح فيما نُقِلَ عنه من كتابه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات» فقال: «ونعتقد أنّ الأرواح كلّها مخلوقة، ومن قال: إنّها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى - النسطورية - في المسيح، وذلك كفر بالله العظيم». (ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٤٦٧، ٤٦٨)، وقد بيّن الإمام القشيري الاختلاف حول العلاقة بين الروح والحياة عند الصوفية فقال: «الأرواح مختلف فيها عند أهل التحقيق من أهل السنة، فمنهم من يقول: إنّها الحياة، ومنهم من يقول: إنّها أعيان مودعة في هذه القوالب، لطيفة أجرى الله العادة بخلق الحياة في القالب ما دامت الأرواح في الأبدان، فالإنسان حيّ بالحياة ولكن الأرواح مودعة في القوالب، ولها ترقٍ في حال النوم ومفارقة للبدن ثم رجوع إليه، وأنّ الإنسان هو الروح والجسد، لأنّ الله سبحانه وتعالى سخر هذه الجملة بعضها لبعض، والحرش يكون للجملة والمثاب والمعاقب الجملة»، ثم قال: «والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأ عظيماً، والأخبار تدل على أنّها أعيان لطيفة». (القشيري: الرسالة ج ١ ص ٢٠٥، وراجع: الكلاباذي: التعرف ص ٦٨، والهجویری: كشف المحجوب ج ٢ ص ٤٢٨: ٤٣٠).

(٤) في النسخة (أ): «وهذا»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٥) - «كله» في النسخة (ب).

(٦) جاء في معجم «مقاييس اللغة»: «يقولون: قَنَعَ قناعاً، إذا رَضِيَ... قال ابن السكيت: قَنَعَتِ الإبل والغنم للمَرْتَعِ، إذا مالت له، وفلان شَاهِدٌ مَقْنَعٌ، وهذا من قَنَعْتُ بالشيء، إذا رَضِيتَ به، وجمعه مقانع». (ابن فارس: مقاييس اللغة ج ٥ ص ٣٣، وراجع: ابن منظور: لسان العرب ج ٨ ص ٢٩٧).

تعالى^(١)، وليكن^(٢) بعد ذلك اعتقادك في الناس الخير والنصح والأمانة، واحذر^(٣) فيهم الغدر والخيانة فهي^(٤) طباعهم، واعتقد في نفسك السوء والعداوة، وفي الشيطان العصيان والمخالفة، حتى تنجو^(٥) منهما^(٦)، واعتقد في مولاك الفضل والمنّة، وحسن الظنّ والرجاء، آخر عهدك بالدنيا وأول عهدك^(٧) بالآخرة، فهو لا^(٨) يُخَيِّب^(٩) رجاءك^(١٠) ولا يقطع أملك إن شاء الله^(١١)، وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلّم^(١٢).

(١) - «تعالى» في النسخة (ب).

(٢) في النسخة (أ): «ولكن»، وما أثبتناه من النسختين (ب، ف).

(٣) في النسخة (ف): «واحذر»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(٤) في النسختين (أ، ب) «فهو»، وفي النسخة (ف): «وهو».

(٥) في النسختين (أ، ب): «تنجوا»، وفي النسخة (ف): «ينجوا».

(٦) في النسخة (ب): «منها»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ف).

(٧) - «بالدنيا وأول عهدك» في النسخة (أ).

(٨) - «لا» في النسخة (ف).

(٩) في النسخة (ف): «يجيب»، وما أثبتناه من النسختين (أ، ب).

(١٠) في النسختين (أ، ب): «رجاك»، وما أثبتناه من النسخة (ف).

(١١) - «إن شاء الله» في النسختين (أ، ف)، وهي زيادة من النسخة (ب) لكنها مكتوبة هكذا: «انشأ الله».

(١٢) - «وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلّم» في النسختين (ب، ف)، وفي النسخة (ب) بعد قوله: «ولا يقطع أملك إن شاء الله» زيادة هكذا: «تم كتاب الاعتقاد بحمد الله وحسن توفيقه وإلى الله المرجع والمآب، تم»، وفي النسخة (ف) بعد قوله: «ولا يقطع أملك» زيادة هكذا: «وقال الشيخ الكبير قدّس سره العزيز: ينبغي أن يكون للمريد أربعة أشياء: دابة فارهة، ودار واسعة، وثوب حسن، وسراج مضيء، أما الدابة الفارهة فهي الصبر، والدار =